

LETRAS Y PODER EN ROMA

Antonio Fontán

EUNSA

ANTONIO FONTÁN PÉREZ

LETRAS Y PODER EN ROMA



EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

COLECCIÓN MUNDO ANTIGUO
Nueva Serie
n.º 2

Primera edición: Octubre 2001

ISBN: 84-313-1911-9
Depósito legal: NA 2.792-2001

Diseño de la cubierta: CAR-ASO Graphics.
Fotografía de la cubierta: *Panteón* (Sección transversal del pórtico). Achille Leclère. Roma 1813.
Fotografía de la contracubierta: Placa marmórea procedente del Nemeseion del acceso oriental al anfiteatro de Itálica (M.A. de Sevilla); gentileza de Antonio Caballos.

Composición: PRETEXTO. Estafeta, 60. Pamplona

Imprime: LINE GRAFIC, S.A. Hnos. Noáin, 11. Ansoáin (Navarra)

Printed in Spain - Impreso en España

Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)
Plaza de los Sauces, 1 y 2. 31010 Barañáin (Navarra) - España
Teléfono: +34 948 25 68 50 - Fax: +34 948 25 68 54
e-mail: eunsa@cin.es

ÍNDICE

PREFACIO 13

I

LA PALABRA DE LOS CLÁSICOS

I. LOS CLÁSICOS LATINOS, LIBROS PARA LEER 19
Las comedias de Plauto 21
Los discursos de Cicerón 25
La historia de Tácito 30

II. *EXCURSUS* SOBRE LA VOZ *CLASSICUS* Y LOS AUTORES CLÁSICOS 35

III. UNA CULTURA DEL LIBRO Y DE LA PALABRA 43
Los comienzos de la literatura latina 43
Modelos griegos y primeros libros romanos 44
La escritura del latín 45
Una escritura bastante fonemática 46
Escritura y civilización 47
La historia del abecedario 48
La difícil lectura de los textos más antiguos 49
El arcaísmo de los testimonios 50
Una modernización de la escritura 51
¿Otra lectura después del siglo V d. C.? 51
El libro de la Antigüedad a la Edad Media 52

II

POLÍTICA E HISTORIA

I. LA REVOLUCIÓN DE LOS MONÁRQUICOS. COMENTARIO A RONALD SYME 57
II. TITO LIVIO HISTORIADOR Y RETÓRICO 63
El historiador 63
Retórica y géneros historiográficos 67
La opción de Livio 70
La maestría literaria 72
Aplicaciones de la disciplina retórica 74
Una interpretación de la historia de Roma 75
III. EL GRIEGO DE TITO LIVIO 79
Opiniones sobre Livio y su griego 81
Algunos casos y el problema de los escudos y las puertas 83
Otros casos discutidos 87
Tito Livio y los griegos 88
IV. LA HISTORIA COMO SABER POLÍTICO 91
Historiografía antigua y moderna 94
Los criterios de la historiografía romana 97
La historia como sabiduría política 101

III

LOS HISPANOS

I. HISPANOS Y POSTCLÁSICOS 109
Naturaleza y significación de los clásicos 111
El patriarca de los Anneos 114
Mela, geógrafo y bético 116
El gaditano Columela 117
Quintiliano, profesor, y Lucano, poeta 121
Séneca el filósofo 122
El celtíbero Marcial 124
Balance del siglo hispano del latín 125
II. LOS ANNEOS DE LA BÉTICA 129
Séneca el filósofo 130
Origen y ambiente social de la familia 132
Los coetáneos del filósofo 138

III. SÉNECA POLÍTICO Y FILÓSOFO 145
Nerón frente a Séneca 146
Condena y legado del filósofo 147
Imaginem vitae suae 149
El retrato de Berlín 150
Estampas de una vida 152
Pax Neroniana 154
Provinciales a las puertas 155
Ecuestre, nuevo y provincial 156
La filosofía de Séneca 158

IV. LA MONARQUÍA DE SÉNECA 161
El Principado como término político y como forma de gobierno 163
El *imperium* y la *potestas* del príncipe y de sus colegas 168
Las ideas de Séneca el mayor sobre la política romana de su época 171
La filosofía política monárquica de Séneca 175
Optimus civitatis status sub rege 182

V. EL SABIO EN LA CIUDAD 189
La conservación de los textos y el *corpus* de los *Diálogos* 190
El género literario de los *Diálogos* 192
La estructura del *De tranquillitate animi* 194
Una ideología para Roma 195
El tema del *De tranquillitate* 196
Tranquillitas versión de *euthymia* 198
Tranquillus, tranquillitas antes de Séneca 200
Tranquillitas en Séneca 204
La *euthymia* de Demócrito 206
De Demócrito a Séneca 210
Séneca y Plutarco 212

VI. SÉNECA Y LA PROVIDENCIA DE LOS DIOSES 217
La dedicación a la filosofía 217
El tratado *De providentia* 220
Naturalis philosophia 223

IV

ORADORES Y POETAS

I. LA RETÓRICA EN LA LITERATURA LATINA 227
Restauración de la Retórica 227
Recurso a la Estilística 233
El movimiento renovador 235

La Retórica antigua 237
La Retórica y los escritores 240
Los temas de un manual antiguo 244
Retórica y Poética 247
El tema de las figuras 250
Otros aspectos de la *elocutio* 252
De la Retórica antigua a la nueva Retórica general 255

II. *GRAVITAS ROMANA* 261
La gravedad y la grandeza de ánimo 261
Innovaciones léxicas 263
Los ejemplos de Polibio 267
Gravis en Plauto y Terencio 271
La *Rhetorica ad Herennium* 277
Conclusión 295

III. MARCO FABIO QUINTILIANO, *VIR BONUS DOCTOR DICENDI* ... 299

IV. *TENUIS... MUSA?* LA TEORÍA DE LOS *CHARACTERES* EN LA POESÍA AUGÚSTEA 309
Verg., *Buc.* I 2; VI 8 309
Historia de *tenuis* 312
Retórica y poética 314
Los *characteres* en la poesía 319

V. ANÁLISIS ESTRUCTURAL DE LA POESÍA: UN COMENTARIO A HORACIO, C. III 30 325
Un análisis estructural 325
La oda 30 del libro III 327
Los «emparejamientos» o «correspondencias» 329

VI. MARCIAL Y ESTACIO: DOS VATES CONTEMPORÁNEOS, DOS POÉTICAS OPUESTAS 333
Estacio y Marcial: contraste entre dos poéticas 333
Acercamiento entre las obras de ambos poetas 338
Las nupcias de Estela 339
Claudio Etrusco. Sus termas y su duelo 341
Atedio Melior y los poetas 344
La sagrada memoria de Lucano 345
Comparación final entre los dos poetas 346

V

IMPERIO Y CRISTIANDAD

I. LA REVOLUCIÓN DE CONSTANTINO 351
Las dos revoluciones del Imperio: Augusto y Constantino 351
De la tetrarquía de Diocleciano a la monarquía constantiniana 359
El personaje de Constantino, hijo de Constancio 362
El camino de una conversión 366
Cuestiones de autenticidad y la ocasión del *Discurso* 370
El hilo del *Discurso* 372
La teología de la *Oratio* 374
Las dos esferas 375
Nota sobre fuentes y libros 378

II. SAN AGUSTÍN,
INTELECTUAL ROMANO Y PADRE DE LA IGLESIA 381
Agustín en la Iglesia 383
Familia y antecedentes 385
Primeras letras y gramática 387
De la retórica a la filosofía 389
La personalidad de Agustín 392

III. DOS MIL AÑOS DE ERA CRISTIANA 397
La gran fiesta cristiana de la Pascua 397
Cuartodecimanos y dominicalistas 397
El sabio Dionisio 399
La novedad de una Era Cristiana 400
Años lunares y años solares 401
Los ciclos plurianuales 403
El *Libro Pascual* de Dionisio 404
El prefacio y el ciclo 405
El acta fundacional de la Era Cristiana 406
Testimonios paleocristianos 407
Navidad y Era Cristiana 408

IV. LA SEGUNDA LATINIZACIÓN DE EUROPA 411
El latín antiguo y el tardío 411
El latín recobrado 413
La colonización latina de Europa 414
El latín de la Romania y el insular 416
Rasgos gramaticales y significación cultural 419

PROCEDENCIA DE LOS CAPÍTULOS 423

COLOFÓN 427

PREFACIO

Roma y el latín ocupan una posición singular en la historia de la cultura occidental y en la historia general de la civilización. Casi todo lo que ha venido después tiene que ver con la una o con el otro, por la vía de la herencia o por la del préstamo. Más de una tercera parte del mundo —en superficie y población— se encuentra en el primer caso. El resto en el segundo. *Tertium non datur.*

Fue en Roma y en latín donde encontraron una aceptación sin retorno y se aplicaron a la vida práctica las nociones de la comunidad de naturaleza y de destino del género humano, que habían descubierto y elaborado los sabios y pensadores griegos. Roma y el latín constituyeron, además, el lugar político y cultural desde el que se proyectó a escala universal la sustancia de la cultura helénica (los herederos directos de la Grecia antigua, sin la mediación y amplificación de la *interpretatio latina,* fueron Bizancio y los bizantinos. Éstos realizaron una muy estimable aportación a la cultura y a su historia, pero de otras dimensiones que la de los romanos y su lengua).

Hasta el siglo XX en los países de cultura occidental el latín y sus textos fueron uno de los pilares básicos de la educación de los jóvenes que accedían a la Universidad, por lo que constituían un componente bastante extendido de la cultura general de las clases profesionales.

La lengua de Roma había sido también el principal vehículo de expresión y de difusión del cristianismo durante mil quinientos años. Después se ha mantenido como lengua oficial de la Iglesia Católica, en la que hasta época muy reciente lo era también de la liturgia. Todo lo cual ha dejado una huella ideológica y cultural en la literatura cristiana que todavía hoy se percibe en escritos y autores de diferentes confesiones.

Estas consideraciones vienen a cuento del interés que pueden tener unos estudios como los reunidos en el presente volumen. Tratan de cosas muy antiguas, pero de cosas nuestras, de los hombres de hoy. Son unos en-

sayos de arqueología literaria, política y social de nuestra propia cultura. En ellos se llega, entre otras, a las siguientes conclusiones.

Los autores romanos son unos escritores que merecen ser leídos por sí mismos, no sólo como una materia de estudio o un ejercicio de erudición: divierten, comunican, informan. Los géneros literarios modernos dependen de los antiguos y los prosistas y poetas latinos, convertidos en «clásicos», han enseñado a escribir, directa o indirectamente, a los de las épocas siguientes. Al final resulta que, como decía Lope, hay «dos prosas diferentes» —las que hoy se suelen llamar periódica y lineal—, como hay tres estilos, dos clases de poesía y unos determinados recursos y figuras literarias, que están enunciados en Cicerón y en Quintiliano, y que son los que siguen practicando los escritores de ahora.

Igualmente hay un número limitado de constituciones políticas para los estados —las que explicaron Polibio y Cicerón, y antes Aristóteles—, que son las que, a la altura de los tiempos de entonces, practicaron los romanos de la república y sometieron a cambios y revoluciones Augusto y Constantino. No dejan de parecerse a las modernas, a las que han servido de modelos y a las que ofrecen elementos de comparación y métodos para su estudio.

Cicerón definió la historia como la maestra de la vida. Tito Livio y sus colegas de oficio la convirtieron en una explicación de los hechos y en un depósito de experiencias y de sabiduría política.

Uno de los rasgos más característicos de la cultura romana —y latina— fue la universalidad. Era una cultura abierta, que asimilaba valores y conceptos de otras, principalmente de la griega, al paso que la lengua se enriquecía con los helenismos de léxico, gramática y construcción.

La vocación universal de Roma y del latín no era algo sobreañadido, sino una especie de segunda naturaleza, que operaba en los dos sentidos de la recepción y de la transmisión. Por eso las romanizaciones en latín fueron tan profundas que sus efectos han durado casi dos mil años. Sólo una pronta y radical extirpación, como la del norte de África, pudo ponerle fin. La latinización de Europa en la Edad Media fue una continuación de la romanización, con el mismo vehículo lingüístico, pero con otra mercancía: en vez de Imperio, Iglesia y en vez de «Roma», cristianismo.

La Roma jurídica y política era también abierta y permeable, igual que la cultura latina. Álvaro d'Ors ha hecho observar que a diferencia de lo que ocurre en otros pueblos, el estado romano, la *res publica*, es personalista y no territorial, como era, por ejemplo, la *polis* griega. La *civitas* es el conjunto de los *cives* y no al revés. Roma estaba integrada por los «ciudadanos romanos», fueran de donde fueran y estuvieran donde estuvieran.

La ciudadanía se heredaba, pero también se ganaba, se otorgaba, e incluso se compraba de algún magistrado venal. Por fin, doscientos años después de Augusto y casi trescientos antes del final del imperio, se exten-

dió a toda la ecumene. (Lo cual, formalmente no deja de parecerse algo a lo que sucedió con la expansión del cristianismo).

Uno de los territorios que antes se «llenó» de *cives Romani* no itálicos fue Hispania. Primero fueron los propios colonizadores y los veteranos asentados en la península, sus descendientes y sus familias. Pronto empezaron a ser distinguidos con la condición romana determinados individuos, los habitantes de algunas localidades y, por fin, desde principios del s. III todas las personas libres de la península, a las que primero se había concedido el *ius Latii,* bajo Vespasiano.

Algunos de los trabajos reunidos en este volumen se ocupan de «hispanos» y de cuestiones de Hispania: particularmente de una colección de romanos de Hispanía, del siglo I, que se cuentan entre los más importantes, significativos e influyentes *romanos* de su época. Constituyeron la primera oleada de «provinciales» que ocupaban el campo de las letras, y en algún caso del poder, en Roma, como si fueran los adelantados de las series de emperadores, generales, senadores, gobernadores y escritores de origen provincial que ilustraron y rigieron el imperio en las generaciones siguientes. Constantino sería uno de ellos y, sin duda, el más importante.

Las dos más destacadas figuras políticas del imperio romano fueron Augusto y Constantino, los dos grandes «revolucionarios». Sesenta años después de Augusto, el más notable de esos hispanos del s. I, Séneca, había explicado la filosofía política del estado resultante de la revolución de Augusto, que su creador había acertado a presentar como una recuperación del régimen histórico. Es lo que en este libro se llama «La monarquía de Séneca». La otra revolución, la de Constantino, tendría efectos más duraderos. Sus filósofos, así como sus herederos, pertenecerían ya a la Edad Media.

Los trabajos recopilados en este volumen fueron elaborados a lo largo de más de medio siglo: uno de ellos, de 1949, apareció en *Emerita* en 1950. El más reciente es de diciembre de 1999. Durante ese tiempo el autor ha escrito y publicado muchas más páginas de filología y de historia de la cultura antigua y sobre la lengua y los escritores latinos de la Edad Media y de la época humanística. Buena parte de ellas han revestido la forma de libros o publicaciones unitarias, que en general han sido apreciados en los ambientes profesionales. Espero en un día no lejano reunir alguno de esos estudios sobre el humanismo y los humanistas españoles en un libro semejante a éste.

También, como es notorio, en esta segunda mitad de siglo XX el autor se ha ocupado, y no poco, de otras cosas en los campos de la política y de los medios de comunicación. Pero su atención a los estudios filológicos y humanísticos no se ha visto interrumpida por ello. De todo lo cual hay una amplia información, que alcanza hasta 1991, en la bibliografía que se reseña en el volumen *Humanitas* (Gredos, Madrid 1992), que con tanta genero-

sidad le ofrecieron sus colegas y antiguos discípulos, junto con numerosos amigos.

Los estudios latinos y de materias clásicas anteriormente publicados por el autor, han sido habitualmente bien recibidos en los medios universitarios y culturales por los que han circulado y circulan profusamente. El autor desea —y espera— que *Letras y poder en Roma* corra parecida suerte.

* * *

Debo particular gratitud a los compañeros y amigos que me han animado a publicar este libro: muy especialmente a la profesora Carmen Castillo, maestra de latines y de epigrafía, catedrática universitaria y directora del departamento de Filología Clásica de la Universidad de Navarra, que ha leído atentamente estas páginas, en las que se han podido introducir no pocas correcciones y positivas mejoras gracias a sus sabios consejos. Igual he de decir de Concepción Alonso del Real, profesora agregada del mismo departamento y conocida especialista de algunos de los temas tratados en el libro, cuyos saberes y buen juicio me han ayudado mucho. También he de expresar gustosamente mi agradecimiento a Ana Moure Casas, catedrática de Filología Latina de la Universidad Complutense, a José Luis Moralejo, catedrático de la misma materia en la Universidad de Alcalá, a Ángel Sierra de Cozar de la Autónoma y a Virginia Bonmatí, de la Complutense, que también han leído mis trabajos y me han aportado sugestiones y enmiendas.

Hace varios años, José Joaquín Caerols, antiguo alumno de mis cursos en la Complutense, donde él es ahora profesor, estuvo trabajando sobre una parte de los escritos que ahora se reúnen aquí con vistas a editar un libro como éste con el título de ahora. Otras ocupaciones mías determinaron que el proyecto no se convirtiera entonces en realidad. Pero yo recuerdo con gratitud su interés y su amistad.

Luis Arenal, reciente licenciado de Filología Latina de la Universidad Complutense, me ha ayudado decisivamente en la ordenación de estos papeles y en dar forma al libro, consiguiendo además que todo él se grabara en uno de esos poco abultados discos con los que yo apenas si me entiendo. La competente y esmerada secretaria de NUEVA REVISTA, Nieves Simón, con gran paciencia nos ha ayudado a «escanear» y teclear los textos.

A todos ellos reitero mi más sincero reconocimiento por su ayuda.

I

LA PALABRA DE LOS CLÁSICOS

I

LOS CLÁSICOS LATINOS, LIBROS PARA LEER

La gran literatura griega fue una creación original. La romana, por el contrario, se formó en la imitación y adaptación de los autores helénicos en los que se inspiraba como un artista en su modelo. Pero a ambas se ha asignado por igual, y con toda propiedad, la calificación de clásicas, reconociendo con este término que alcanzaron a realizar unos valores permanentes y ejemplares, que proyectarían su aliento sobre toda la cultura posterior de lo que hoy se llama el Occidente.

La palabra «clásico» tiene una historia tan curiosa como reveladora. No es de uso común hasta la época contemporánea, en cuyas lenguas de cultura y coloquiales se emplea con los valores de «excelente» y «modélico» y con el más banal, pero no menos significativo de «lo de siempre». Desde principios del siglo XIX se aplica por antonomasia a la antigüedad de expresión grecolatina en sus diversas manifestaciones literarias y artísticas y, por extensión, a las formas de cultura que se inspiran en ella, en oposición a las modernas y más específicamente a todo lo romántico. Antes, ya en el XVI, se había introducido progresivamente en las lenguas cultas, con referencia a la literatura, para designar las obras o autores, sobre todo antiguos, en los que se reconocía una excelencia.

Entre estos clásicos, el mérito más singular de los griegos fue la originalidad. Ellos inventaron los géneros literarios, los metros de la poesía, la estructura y el estilo de la prosa artística, las figuras de pensamiento y de dicción, etc. y formularon también la teoría de todos esos elementos. El de los romanos consistió en incorporar los contenidos y las formas de la cultura helénica, recreándola, por así decir, en otra lengua y en otro ambiente histórico y social, con lo cual la enriquecieron al dotarla de una dimensión universal.

Porque los romanos, al asimilar, traducir e imitar a los griegos, demostraron con hechos que los valores de la civilización helénica eran capa-

ces de cobrar vigencia en un ámbito cultural diverso, que se expresaba en otra lengua. Esta *translatio artium* fue la prueba de fuego que evidenciaba su universalidad y sirvió de precedente y de arquetipo para posteriores hazañas semejantes, a las que se debe la continuidad de la historia de la cultura occidental.

Los escritores romanos, sin perder su condición y su actitud discipular en relación con los helénicos, consumaron una empresa literaria comparable a la de sus maestros en el seno de una civilización de expresión latina, que dio lugar a una síntesis a la que cuadra con propiedad el nombre de civilización greco-romana. Convertidos dentro de ella en una nueva y segunda serie de autores clásicos, cumplirían la función que como a tales les correspondía dentro de su propio mundo en la misma Antigüedad y en las subsiguientes Edades Media y Moderna, iluminando e inspirando el nacimiento de las culturas y de las literaturas de las modernas lenguas nacionales.

La permanente —y en ocasiones silenciosa— presencia clásica en las culturas occidentales y modernas es algo así como la intrahistoria de esas mismas culturas hasta la edad contemporánea. «Los griegos somos nosotros» se ha dicho en algún momento de la segunda ilustración alemana. Lo mismo se podría afirmar de la relación de los pueblos cultos modernos con los romanos. Los clásicos son la fuente de la vida del espíritu de nuestra civilización y de casi todos los valores en cuyo cultivo y respeto se funda ésta. Pero ésa es sólo una dimensión de los autores clásicos. Sobre ella se ha dicho casi todo tantas veces que no vale la pena repetirlo más. Otra es la de su valor en sí, el que conservan plenamente como obras literarias y que justifica el título de este capítulo.

Los clásicos latinos constituyen un conjunto de libros que a la altura de hoy merecen ser leídos, y que pueden y deben ser leídos con provecho por las personas educadas de nuestros días. La mayor parte de la antigua literatura romana, al igual que ocurre con la griega, se ha perdido. Para Eduard Norden lo que se posee de la antigua literatura latina en comparación con lo que fue es semejante a lo que se conserva del Foro Romano en comparación con el de la época imperial. Pero al igual que todos los símiles históricos y culturales, éste es indicativo, pero no exacto. La conservación de unos u otros monumentos arqueológicos ha sido de ordinario fruto del azar, mientras que en la de la literatura antigua han intervenido en gran medida la inteligencia y la voluntad de los hombres.

En gran proporción, los textos que se han salvado son los más importantes o los más leídos o los más representativos de casi todos los géneros. La historia de la tradición de la literatura romana se deja explicar con criterios racionales y verosímiles en tan gran número de obras y de autores, que su conservación no puede ser atribuida a una acumulación de casualidades.

LAS COMEDIAS DE PLAUTO

Uno de estos ejemplos es el de Tito Maccio Plauto, o simplemente Plauto, el más ilustre comediógrafo de la lengua latina, que floreció en plena época republicana, doscientos años antes de Cristo, y del que todavía hoy pueden leerse veinte mil versos. Oscuro provinciano de extracción humilde, llegado a la urbe en busca de fortuna como autor, actor y también probablemente director de una *troupe* teatral, igual que Shakespeare y Moliére, Plauto, además de su umbro natal, conocía muy bien el griego y poseía un dominio magistral del caudal léxico y de los recursos expresivos del latín. Fue un escritor fecundo, que alcanzó el envidiable triunfo de reinar en la escena romana durante casi cincuenta años, haciendo representar sus piezas en las grandes fiestas y en los juegos fúnebres celebrados en honor de los grandes personajes. No fue menor su éxito en la posteridad. A los dos siglos de su muerte, en época de Augusto, las comedias atribuidas a Plauto eran todavía obras de repertorio, y los críticos literarios se esforzaban por distinguir las piezas auténticas entre la multitud de las que circulaban al prestigioso amparo del nombre del autor. Por cierto, sólo se reconoció la autenticidad de veintiuna piezas que son las veinte que después se han conservado completas y una más de la que hay fragmentos de cierta extensión. Lo cual confirma lo dicho sobre el factor selectivo en la tradición de los autores antiguos.

Hay muchos testimonios que abonan la vigencia de Plauto y la estimación de que gozó en los círculos romanos cultos de los siglos posteriores al suyo, desde la época de Cicerón hasta la de los más tardíos gramáticos, como Prisciano, ya en el siglo VI. Para Cicerón, por ejemplo, Plauto sobresale por la riqueza de su lengua y la pureza de su latín. Para otros por la variedad de la métrica, la gracia del estilo y la agudeza de los dichos. En los círculos literarios del siglo II d. C. se le llamó «honor de la lengua latina».

Los testimonios de estimación y admiración a lo largo de toda la latinidad son tan numerosos que es imposible reproducirlos aquí. Hay unos versos antiguos, el llamado epitafio de Plauto, que nunca se grabaron en su tumba, pero que son un ingenioso y elocuente elogio fúnebre, y una expresiva valoración crítica. Según ellos, a la muerte del poeta, la comedia se vistió de luto, y la risa, los chistes y los versos mismos, en su innumerables variedades métricas, se juntaron para llorar.

La moderna filología científica ha reconstruido laboriosamente un verdadero universo de conocimientos sobre Plauto. La lengua, la métrica, el estilo, las obras, han sido examinados desde todos los puntos de vista imaginables. Según resulta de todo ello, Plauto no fue un creador original. La trama de sus enredos dramáticos, los argumentos de las piezas, los personajes y muchas veces hasta los propios chistes y situaciones jocosas, la estructura de sus obras y las formas métricas provienen de la comedia media

y nueva de Atenas. La composición es descuidada, sin que el autor haya soldado bien las piezas originales con cuya contaminación formó las suyas.

El mundo social de las comedias es el de los modelos griegos y no el romano en que vivía el autor, los lugares son helénicos, la escenografía y los restantes convencionalismos teatrales, pobres y heredados.

¿Cómo se explica entonces el descomunal éxito del autor en la Roma de su tiempo y de los siglos posteriores? ¿Cómo se justifica el interés que se pretende atribuir todavía ahora a la lectura —y aún a la representación— de unas comedias tan artificiales y de tan escasa entidad creacional?

Las comedias de Plauto son, en primer lugar, enormemente divertidas y están salpicadas de chistes, muy a menudo de sal gruesa. Consisten, además, en una ininterrumpida sucesión de situaciones absurdas y ridículas, generalmente preparadas casi a los ojos del público por los turbios y habilidosos manejos de un truhán, que, paradójicamente, se halla casi siempre al servicio de la buena causa y del final feliz.

Hasta aquí unos primeros hechos de carácter inmediato que justifican la vigencia de las piezas plautinas. Igual que las de Shakespeare o Moliére, son obras de gran comicidad notablemente bien escritas. En lo cual se funda su extraordinaria influencia sobre todo el teatro a partir del Renacimiento. Las cómicas situaciones derivadas del enfrentamiento generacional de padres e hijos, los criados listos que llevan el hilo de la acción, las fabulaciones grotescas de esos grandes mentirosos que eran los arrogantes y guapetones mercenarios de las pequeñas guerras ciudadanas, el choque frontal entre los opuestos vicios de la prodigalidad y la avaricia, o de la hipocresía y el descoco, los burladores burlados, los pillos atrapados en sus propias trampas, etc. llenan centenares de escenas de la buena literatura dramática o novelística de las modernas lenguas nacionales. Para casi todos esos personajes y casos se pueden descubrir las fuentes que los inspiraron en los veinte originales de Plauto —y los seis de Terencio— leídos, editados, traducidos, resumidos o adaptados sin cesar en todos los países y ambientes culturales durante los cinco siglos transcurridos desde el Renacimiento hasta hoy.

Pero el valor literario de las comedias plautinas no se confina en la alegre superficie de los chistes y en la rica galería de tipos que legaron a la literatura universal.

Se dan en Plauto, además, los siguientes aspectos dignos de consideración:

1) En el plano de los recursos literarios, la totalidad. Es decir, la aplicación integral de todos los elementos léxicos, típicos, temáticos y ambientales que se encuentran en las piezas, a la consecución del efecto cómico.

2) En el orden de la experiencia humana, la universalidad. Se pone de manifiesto en el retrato de ambientes poblados de figuras representativas

de las más variadas realizaciones de la condición humana, de las virtudes y vicios que la acompañan en las diversas situaciones, de los problemas de la convivencia de unos y otros, de los conflictos —tan típicos como los personajes— que entre ellos se generan.

3) En el plano histórico-político de la sociedad romana, que un lector no desprovisto de imaginación puede extrapolar a la de su propia época y cultura, la catarsis obtenida mediante la presentación paródica e irónica de una especie de mundo al revés, en el que se ve la otra cara de las cosas: desde las escondidas virtudes de los malos y los ocultos vicios de los que parecen buenos, hasta la alteración del orden aparentemente establecido por la condición social de las personas, por los convencionalismos del ambiente o por el imperio de instituciones y leyes vigentes y aceptadas.

Los nombres mismos de los personajes, generalmente griegos y tomados de los modelos áticos, suelen definir jocosamente el carácter o la significación del sujeto que los lleva. Son nombres parlantes, en griego o en latín, que no sólo darán ocasión a chistes y juegos de palabras, sino que ya, de entrada, orientan al público sobre si el que los lleva es enamoradizo o avaro, un parásito o un soldado fanfarrón, un rico egoísta o un padre generoso.

El lenguaje que cada uno habla es adecuado a su papel: mesurado en los viejos decentes, elevado o vehemente en los jóvenes enamorados de alta condición social, que, igual que los viejos verdes, hacen reír cuando se dirigen a la cortesana lista que los engaña y roba, con la respetuosa consideración con que hablarían a una dama. Los tipos de los personajes se mantienen a lo largo de la pieza en una especie de caricatura inalterable: los parásitos exhibiendo siempre su glotonería y adulación; los jovencitos pródigos su loca generosidad e imprevisión, que conducirán casi necesariamente a la ruina de la hacienda paterna; los esclavos y las cortesanas urdiendo sus mentiras, una tras otra, en interés propio o al servicio del joven amo; los rústicos, incómodos entre las complejidades de la vida urbana, y refiriéndose ordinariamente a las cosas de la ciudad en términos de su experiencia campesina.

Igual que los nombres, los caracteres y el habla de los personajes, todos sus gestos, acciones y alusiones se enderezan al logro de la comicidad y son íntegramente aprovechados para ella. La pobreza y esquematismo de la escenografía y de las técnicas de la representación obligan de ordinario al autor a describir con palabras cada movimiento de los personajes y su significación: al entrar o salir de la escena, al llamar a una puerta o abrirla, al dirigirse al foro o al puerto —que es a donde se supone que conducen los accesos laterales del tosco tablado primitivo—, los actores van explicando siempre cada uno de sus pasos y propósitos, con una verbosidad incansable, literalmente bañada en toda clase de chistes, juegos de palabras y *gags*.

La profunda humanidad de los diversos personajes se pone en evidencia por la acumulación en ellos de las virtudes y vicios que suelen acompañar al tipo humano que quieren representar en la realidad de la vida. Pero de tal manera que, salvo los mercaderes de esclavos o alguna astuta alcahueta, nadie es tan perverso que no tenga alguna buena cualidad, y casi ninguno —salvo el joven esclavo generoso, que luego resulta ser un hombre libre de distinguida cuna— es tan honesto que deje de incurrir en algún mal. Entre padres e hijos suelen existir las tensiones propias del conflicto generacional de todas las épocas de la historia humana, más las que se derivan de la olvidadiza actitud de los viejos, tan severos como hipócritas, que se obstinan en no recordar que cuando fueron jóvenes hacían las mismas cosas que sus hijos.

Pero, sobre todo, quiero insistir en la función catártica de la comedia plautina —como de todo el teatro antiguo—, que se cumple a través de la acción misma y del juego en ella de los personajes, más o menos de la siguiente manera.

En las piezas de Plauto, al revés de lo establecido por leyes y costumbres en la rígidamente jerarquizada sociedad antigua, en realidad mandan los esclavos, que llevan adelante los planes que han tramado. Ellos son de ordinario más listos que los amos. No sólo porque son más cínicos, como corresponde a su condición social, sino porque muchas veces tienen más cultura, más experiencia de la vida, y porque libres del apasionado interés que los otros ponen en la defensa de lo suyo —dinero, posición, amor—, saben ser fríamente calculadores y jugar las inclinaciones y debilidades de unos en contra de otros. Desposeídos de las defensas sociales que para los hombres libres representan las leyes, las convenciones y su propio *status*, los esclavos tienen que andar siempre por la vida saliendo adelante con lo único que de verdad poseen, que es su propio ingenio y su astucia. Pero los esclavos no son los únicos representantes de esa especie de mundo al revés que aparece en las comedias de Plauto. La voluntad de los hijos —privados de la plenitud de los derechos ciudadanos y de los patrimoniales en la sociedad romana— se impone sobre la de los padres. Las cortesanas son generosas y, al final, casi siempre se enamoran de verdad. Los soldados, junto a la larga lista de fabulaciones, en las que cuentan hazañas increíbles para asustar a los ciudadanos civiles, muestran una cobardía personal que choca con sus pretendidos méritos y quedan físicamente o moralmente derrotados en la escena misma. Los más severos padres en el fondo son blandos. Todas las hipocresías sociales son desenmascaradas. Cuando acaba la comedia con la escena final de las anagnórisis, en que un padre halla inesperadamente a su hijo, o en la que el que parecía esclavo resulta ser un ciudadano libre, o con la conclusión de que el virtuoso era malvado, el prepotente guerrero un miedoso, la cortesana una muchacha decente, el parásito un pobre hombre y una buena persona, y el joven señorito golfo entra por la senda de un matrimonio normal, el espectador o lector se encuentra con

las palabras de despedida de los cómicos que les dicen adiós y piden sus aplausos.

Han caído los disfraces de la fábula. Ellos no eran más que unos actores. En la vida ocurre igual: desnudos de las máscaras de su condición social, ricos y pobres, míseros y poderosos, esclavos y libres, todos los seres humanos, en el fondo son iguales. Ahora ya los espectadores, de los que en la escena final se dice que se van a comer, o que les duelen los riñones de estar incómodamente sentados o, peor aún, de pie, o a los que se convoca de nuevo para el día siguiente, han de volver a la vida cotidiana. Pero pueden hacerlo, con el ánimo aliviado, porque han contemplado un mundo al revés que los descarga de todas las frustraciones que arrastra la existencia humana. Y, si reflexionan un poco sobre la condición de su vida, quizá acaben pensando que lo que han contemplado en el teatro no es una inversión de los verdaderos valores. Es, más bien, una cruel y divertida exposición de la realidad de la vida, desde la otra cara habitualmente oculta, y más auténtica siempre, de las cosas mismas que han sido vistas, por una vez, como en el fondo son y no como por fuera parecen.

Los discursos de Cicerón

Del alegre y desenfrenado mundo de las comedias de Plauto me voy a permitir saltar, sin transición alguna, a otros ambientes más serios: los que aparecen reflejados en los discursos de Cicerón y en la obra histórica de Tácito. Los primeros ofrecen un riquísimo muestrario de las más variadas situaciones conflictivas imaginables en la sociedad humana.

Entre los cincuenta y ocho discursos conservados de Cicerón, cuya edición abarca unas tres mil páginas, hay ejemplares de todos los géneros oratorios, desde la deliberación a la invectiva. Hay discursos pronunciados en el senado y en las asambleas del pueblo; discursos judiciales de acusación y, en mayor número, de defensa; actuaciones en procesos ordinarios y ante tribunales especiales. Desde los puntos de vista histórico y sociólogico son ventanas abiertas sobre la realidad romana, bien traten asuntos de tanta trascendencia pública como la conjuración de Catilina, bien se ocupen de pleitos privados en los que se debaten cuestiones patrimoniales o de derecho de familia.

Las luchas políticas por el poder en Roma, las deliberaciones del senado, las relaciones de orden público y jurídico entre los municipios o provincias y la urbe, las tensiones sociales, la administración al nivel general del estado romano, en las provincias, en las ciudades federadas o en el orden interno de los municipios; los problemas entre las clases sociales; las semillas y consecuencias de las guerras civiles; las responsabilidades políticas y administrativas de los funcionarios; la vida entera, en fin, en una palabra, es lo que aparece en los discursos ciceronianos. Son un abigarrado

desfile de casos y modelos capaces de hacer las delicias de un sociólogo científico moderno, que aplicara las técnicas de su disciplina al estudio de los más complejos entresijos de la existencia colectiva de Roma en el s. I a. C. (época de Cicerón), una de las realidades históricas sobre las que es posible acumular más completa y directa documentación rigurosamente contemporánea. Desde esta perspectiva, los discursos de Cicerón ofrecen al curioso lector que se asome a ellos el testimonio excepcional de una visión de la vida antigua obtenida desde dentro.

En todos los casos, pleitos y cuestiones sobre los que versan los discursos de Cicerón, la voz del orador es siempre unilateral y refleja la posición de una sola de las partes en liza, lo cual puede reducir su valor informativo para una reconstrucción objetiva de los hechos. Pero con ello no se altera el valor heurístico de los discursos como manifestación auténtica de la realidad. Ésta aparece brillantemente iluminada por la palabra de un gran escritor, que domina los más variados recursos de la lengua y sabe extraer de ellos todo el vigor expresivo y el potencial de matices de que el latín clásico es capaz.

Pero este aspecto, al fin y al cabo documental, no eclipsa el interés que ofrecen otros más estrictamente literarios, que pueden agruparse bajo los epígrafes de Cicerón escritor y Cicerón retórico.

Es sabido que la oratoria en la Antigüedad, y especialmente en tiempos de Cicerón, no es sólo el ejercicio de una función social, indispensable en la vida pública y en la privada, sino un género literario de creación que ocupa la cima del prestigio entre todos los demás.

La mayor parte de los discursos ciceronianos conservados ofrecen hoy la forma final que su autor les dio al proceder a su publicación. Algunos de ellos no fueron efectivamente pronunciados como tales piezas orales y otros sufrieron una reelaboración sustancial antes de pasar a manos de los editores. Además se sabe también que el arte de la elocuencia se hallaba científicamente construido, de manera sistemática, en los manuales y en las lecciones de los maestros de retórica. A esta disciplina retórica, dedicó Cicerón su atención no sólo observando sus preceptos, sino también como científico, historiador y ensayista.

Las enseñanzas de la retórica ofrecían unos esquemas para la ordenación general del discurso, para el empleo en él y en cada una de sus partes de los recursos dialécticos, para la construcción de los razonamientos de forma adecuada a los contenidos y para la aplicación en cada lugar de los procedimientos literarios conducentes a convencer o persuadir a unos oyentes, que al final iban a tomar unas decisiones. El orador había de mantenerlos atentos, al mismo tiempo que los guiaba para que contemplaran el asunto desde la misma perspectiva que él y llegaran a sus mismas conclusiones.

De ahí que en piezas magistrales dentro de su género, como estos discursos que Cicerón pronunció y publicó después, destacaron por igual dos

cualidades de conciliación aparentemente difícil: la amenidad y la sistemática. Nada más expresivo de la primera de estas virtudes que la lectura de los capítulos de un discurso correspondientes a la «narración», o exposición de los hechos, que suele seguir inmediatamente a los párrafos introductorios del llamado exordio.

En esa narración se refieren los hechos por un orden fundamentalmente cronológico, pero no sin que dejen de intercalarse en medio de ellos, como salpicando el relato de los acontecimientos, los retratos de los personajes principales del episodio que importa. Y amenas digresiones de carácter histórico, geográfico, sociológico y humano a manera de derivaciones naturales o explicaciones complementarias.

El arte literario se revela en que ni las digresiones, ni las etopeyas o retratos, cortan el hilo de la historia que se narra, sino que son constantemente reconducidas a ella, otorgándole el relieve de poner el acento sobre algún punto concreto o algún nombre que así se graba en la memoria del oyente, permitiendo al orador explicar después este recuerdo en el curso dialéctico de sus argumentaciones.

Cicerón resulta un narrador formidablemente eficaz. Bajo la apariencia de una enumeración objetiva de datos, introduce un progresivo enjuiciamiento de personas, de actos y de situaciones por la doble vía de la digresión y de la selección del léxico, que concluyen ambas, naturalmente, en una calificación moral del sujeto del que está hablando o de los hechos mismos que describe.

La insinuación orientada a los fines que persigue el orador, se mezcla hábilmente con la ironía y con el sarcasmo. Así, al término de la narración, antes de que el autor entre en la exposición ordenada de los argumentos que refutan la tesis contraria o apoyan la propia, el problema sometido a la deliberación política o judicial aparece ya sugestivamente coloreado en el sentido que interesa a la causa defendida. Es muy notable que si se trata de una defensa, que dentro del proceso ordinario de la época de Cicerón es la réplica al discurso previo de la acusación, se pase en el espacio de pocas líneas de un primer relato con datos objetivos, con nombres de personas y precisiones de lugar y tiempo, a una inversión de la situación, en la que los mismos hechos aparecen contemplados a una luz opuesta. Las técnicas retóricas del estilo y exorno del discurso, y las de la invención, ofrecen los procedimientos que sirven a esas finalidades.

Como pieza literaria, el discurso ciceroniano combina hábil y simultáneamente, en sus pasajes narrativos y en los argumentales, varios planos. El orador salta con agilidad de uno a otro, apoyándose en una evocación histórica, en una imagen literaria, en una contraposición articulada mediante el frecuente empleo de la antítesis, o incluso de una palabra concreta, que es sucesivamente interpretada en su tenor literal y en el sentido figurado que en aquella situación resulta de más rentable explotación a los

fines persuasivos del discurso. El lector se ve así suavemente transportado del episodio de que se trata a sus precedentes históricos y de éstos a aquél, y, por medio de imágenes extraídas de la vida cotidiana o de la experiencia común, es llevado a consideraciones generales de orden político o moral. El ingenio se manifiesta en las caricaturas de personas, leyes, o situaciones; la imaginación y el dominio de la lengua en la variación de los recursos del estilo y en la riqueza del vocabulario, tan pronto empleado en un sentido propio como metafórico. Y la estructura dialéctica, que no se pierde del todo nunca, ordena el periodo en grupos de dos miembros contrapuestos, o tres acumulativos, o incluso cuatro, que ofrecen un juego de afirmación, objeción, réplica y dúplica, con lo que se confiere a esta última una contundencia de efecto seguro, sobre lectores u oyentes.

La disciplina retórica consistía en una sistematización científica del uso elocuente y eficaz de la palabra. Su parte teórica estaba integrada por tres secciones, en las que se estudiaban sucesivamente la invención, la ordenación de las partes y el estilo. La lectura de uno cualquiera de los manuales antiguos de retórica es una de las más arduas y enojosas tareas que puede acometer un estudioso de la cultura antigua. Pero cuando se ha entendido esa disciplina retórica, y se lee uno de los grandes discursos con sus preceptos a la vista, la abstrusa teoría se llena de vida. Se descubre como aquella aparentemente abstracta e irreal acumulación de conceptos doctrinales, cuando es aplicada con imaginación, sobriedad y rigor, funciona como el esqueleto formal que sostiene y organiza el cuerpo de la obra literaria.

Se advierte entonces que la preparación de un discurso ha supuesto, primero, un análisis previo de la naturaleza del problema: si se trata de un asunto general o particular; si es una controversia acerca de hechos, o de autor, o de finalidad; si el tema es la calificación legal de algo sobre cuya realidad hay conformidad entre las partes, o si se trata de determinar el sentido de una ley en relación con el caso, o la misma aplicabilidad o no aplicabilidad de aquella ley a aquel caso.

Para cada una de estas variantes la retórica ha codificado tipos de argumentos específicamente adecuados a ella, enseñando también cuáles de ésos serán convincentes y cuáles simplemente verosímiles o de pura conveniencia.

La segunda sección de la retórica, o estudio de la organización del discurso, ofrece al orador la armadura dentro de la que ha de distribuir sus palabras, de modo que el oyente, atento y bien dispuesto tras el exordio, impuesto de la cuestión al término de la narración, advertido de los aspectos que va a tratar el orador en las breves y claras palabras que constituyen la *partitio* o división, sea racional y emocionalmente conducido a la conclusión final de que el orador ha querido persuadirlo.

La tercera, en fin, o estudio del estilo, consiste en un catálogo sistemático de los recursos literarios que la experiencia y la cultura ponen a la dis-

posición del orador —o, en general, del escritor— para la realización de su tarea.

La literatura antigua es, en mucha mayor medida que la moderna, una literatura sabia, es decir, una bella, artística y expresiva aplicación de técnicas aprendidas en la escuela y tenazmente ensayadas en las ejercitaciones prácticas. En este sentido, la actividad literaria de un escritor antiguo, de prosa o de verso es mucho más técnica que la de sus colegas modernos. Por lo cual sus obras tienen un valor para una educación o formación cultural y literaria del que ordinariamente carecen, al menos en la misma medida, las creaciones de la literatura moderna.

Con los antiguos se puede recorrer en las dos direcciones, de ida y de vuelta, el proceso que conduce de los textos a las disciplinas literarias empíricamente elaboradas, en principio, a partir de ellos, y de estas mismas doctrinas literarias a los textos que se han compuesto siguiendo los preceptos en ellas aprendidos.

En obras de madurez y plenitud como los discursos de Cicerón, a cuya consideración hemos dedicado estos comentarios, todos los elementos descritos se hallan magistralmente combinados, sin que apenas se adviertan los momentos de articulación o soldadura, cuya excesiva visibilidad restaría al conjunto la fuerza que le da su apariencia natural de cuerpo vivo.

Pero la técnica retórica no basta, sin el contenido de lo que Cicerón llamará repetidamente la doctrina, o conjunto de saberes y cultura que dan a los discursos contenido, finalidad y vida. Vuelvo a la primera de las consideraciones con que empezaba estas páginas de introducción a los discursos de Cicerón. Las enseñanzas del arte tienen sentido en la medida en que se apliquen a la vida de los hombres en la situación histórica y social concreta en que se encuentran instalados, bajo la alta inspiración de unos principios morales, ideológicos y políticos que sirven de norte a la existencia humana. Cicerón, como hombre, como político y como abogado, paga su tributo personal a la común debilidad de la naturaleza y a las deformaciones profesionales de oportunismo o conveniencia en que se suele incurrir desde los dos oficios sociales entre los que transcurrió su existencia. Pero poseía unos principios intelectuales y éticos y una ideología política —su versión personal de la conciencia nacional romana—, más una coherencia fundamental con todo ese universo de valores que finalmente ratificó con su muerte.

No me voy a extender ahora en estos puntos, pero no quiero dejar de mencionarlos. Porque, entre los otros valores que he expuesto antes, e incluso por encima de ellos, destaca este conjunto de elevada cultura, consistencia moral y profunda humanidad que se manifiesta en los textos de Cicerón. Su sola presencia justifica la lectura de los cincuenta y ocho discursos del ilustre escritor romano, al que la cultura occidental debe

nada menos que el modelo último sobre el que se ha formado la prosa de las literaturas modernas.

La historia de Tácito

Poco lugar queda ya para el tercero de los clásicos romanos de que me quería ocupar, el historiador Cornelio Tácito, el más notable prosista latino de toda la época imperial. Tácito es una de las más brillantes figuras de la literatura romana y el principal testimonio historiográfico para más de la mitad del primer siglo del Imperio. Pero, además, como ha reconocido toda la tradición humanista desde el Renacimiento, una valiosa fuente de sabiduría política. Su poderosa personalidad literaria y la singularidad de su estilo, la importancia documental de su obra y la penetrante sagacidad de los análisis políticos y sociológicos ofrecidos en sus páginas, le convierten en uno de esos grandes autores que deleitan el espíritu, sugieren todavía más de lo que dicen y aportan al lector un vasto caudal de experiencias humanas, cuyas conclusiones son aplicables a las más diversas situaciones históricas.

Pero Tácito, maestro de sabiduría política, no es un escritor doctrinario que discurra filosóficamente sobre la naturaleza o los problemas del poder, ni sobre las formas de Estado o los valores sociales que cada una de ellas favorece o daña. Es un historiador que narra, interpreta y comenta. No es el teórico de una u otra ideología como pretendió gran parte de la bibliografía tacitea, que hasta época reciente debatía si era un monárquico o un republicano, aristocratista o popular, imperialista o enemigo de las guerras y empresas coloniales, en que los nobles pueblos bárbaros eran sometidos a la servidumbre romana. Hoy toda esa literatura parece hallarse superada, si bien ha sido tan extensa que el relato de esas vicisitudes de la historia de la fama de Tácito podría ocupar un libro entero. Ahora se tiende a ver en Tácito, ante todo, un historiador que es al mismo tiempo un gran prosista, cuya dimensión política se halla más a nivel pragmático y empírico que estrictamente ideológico.

Tácito es un historiador a quien, como se ha dicho en la introducción a la más reciente edición de una parte de su obra, en primer lugar importa mantener siempre despierta la atención de sus lectores. Solo una composición literaria que evite la monotonía a que, por el propio peso de su estructura podía conducir el esquema analístico, que obliga al historiador a articular su relato según la sucesión anual de los magistrados epónimos (los cónsules que dan nombre a cada año), puede lograr ese objetivo primario.

De ahí que la narración de Tácito se efectúe mediante una variada y alternante sucesión de elementos diversos: series de hechos simplemente enunciados; discursos de personajes; descripciones de caracteres; deliberaciones del senado o de los estados mayores de príncipes y generales; reac-

ciones de la opinión pública, etc. Todas estas piezas se anudan hábilmente en un relato continuado, de tal manera que no se aíslan nunca de los pasajes informativos por un lado, ni de las reacciones de los protagonistas, o personas y grupos sociales afectados, por otro. Mediante unos u otros de estos procedimientos técnicos o recursos literarios, Tácito siempre está narrando la historia de una manera seguida y coherente.

Pero, al mismo tiempo, Tácito no sólo narra con amenidad y variación —deleitando, diríamos—, sino que interpreta, incluyendo hábilmente las causas que dan razón de los hechos en el mismo modo de relatarlos. Por eso, unas veces se extiende en la mención de detalles expresivos y otras se concentra, yendo directamente al fondo de la cuestión sin perderse en formalismos. El lector de Tácito no sólo queda instruido de los hechos acaecidos, sino que extrae del relato una impresión y una comprensión de ellos.

El análisis en profundidad que esta manera de escribir la historia implica, es, sustancialmente, un análisis político. El historiador, frecuentemente, explicita su interpretación de los hechos con una brillante sentencia al final del pasaje, que eleva los sucesos narrados a la condición de experiencia de validez universal. Otras veces es un inciso, personal u objetivo en medio del relato, o una expresiva combinación semántica de nombre y adjetivo, o una figura estilística, la que cumple esta función hermenéutica.

Mediante el empleo de una u otra de estas técnicas, Tácito descubre o evoca un mundo de representaciones mentales que ensancha el horizonte del lector, a quien se traslada, sin sentir, del episodio concreto al reino de los principios generales que gobiernan la existencia colectiva, o ilustran las grandezas y miserias de la condición humana.

Casi al final del libro III de los *Anales*, Tácito suspende por un momento el relato de una sesión del senado para explicar por qué se limita a recoger las intervenciones más notables por su dignidad o por su vileza, sin entrar en una tediosa y detallada reseña de todos los discursos de aquel día, tal como se encuentran en las actas. Dice, con esta ocasión, que la principal misión de la historia es salvar del olvido los hechos especialmente meritorios y aplicar a las acciones y palabras perversas el castigo de la mala fama. De esta frase, una de las más repetidamente comentadas entre los estudiosos de Tácito, podría deducirse, en principio, que para este autor la historia tiene como finalidad exclusiva la función judicial de calificaciones morales sobre los hechos y conductas del pasado. Pero la declaración de Tácito ha de ser entendida en sus propios términos y leída en su contexto. En ese lugar Tácito simplemente dice lo que dice, explicando por qué omite la mención de aquellas intervenciones de los senadores que no resultaban ejemplares por su dignidad o por su bajeza.

La sesión de que está hablando en esos capítulos del libro III era una banalidad. No tenía nada que ver con la política, ni con ninguna guerra, ni con la administración del imperio o de la justicia, ni con los intereses del

pueblo romano. Livia, la madre de Tiberio, había enfermado gravemente en un momento en que las relaciones entre ambos eran buenas y, por lo tanto, grande la influencia en el poder de la viuda de Augusto. Se trataba de acordar en el senado unas rogativas a los dioses por la recuperación de la enferma. Entre los padres se entabló una verdadera competición de adulaciones. Tácito sólo menciona por su nombre al que le pareció que había quedado campeón, llamado Lucio Apronio, cuya propuesta excedía con mucho los límites de lo que los mismos príncipes a quienes se dirigía la adulación eran capaces de escuchar sin sonrojarse.

La historia para Tácito tiene evidentemente un horizonte más amplio que el de estos póstumos repartos de premios o ajustes de cuentas con los grandes personajes. La historia, para Tácito, como para sus colegas de oficio griegos y romanos, era una especie de gran laboratorio de la experiencia humana. En ella, políticos y pueblos deberían encontrar, como había dicho Tito Livio, ejemplos dignos de imitación, y estudiar los casos que por su mal principio o funestas consecuencias habían de evitarse. De todo ello resulta un saber político experimental e inductivo.

El gran asunto de toda la obra histórica de Tácito es el tema del poder político. Tácito no se extiende en análisis filosóficos acerca de su naturaleza o de sus fundamentos reales. Reconoce que en el fondo de la cuestión late un misterio, varias veces aludido tanto en los *Anales* como en las *Historias*, bajo la palabra «arcano», en singular o en plural: el misterio o los misterios del poder.

Tácito no intenta penetrar en esa última instancia secreta del poder por la vía de la reflexión doctrinal, sino que deja hablar por sí mismos a los hechos de la historia de Roma. Podría decirse que en los prólogos de las dos grandes obras de Tácito, y a lo largo de su detallada narración de lo acaecido en el siglo I d. C., se trasluce una historia de las legitimidades del poder político en Roma.

Al principio, éste fue un hecho: los reyes. Después, con la república y los cónsules, se apoya en un consenso ciudadano. Las guerras civiles del siglo I a. C. lo destruyen, y la fatiga nacional permite el hábil establecimiento de la monarquía bajo el inocente nombre de principado. No hubo resistencia a la progresiva invasión de las funciones del senado y de los magistrados por parte del príncipe que se había ganado la lealtad de los soldados con sus donativos, la de la plebe distribuyendo gratuitamente los alimentos y la aceptación de todos con la implantación de la paz pública.

Así Augusto logra una nueva forma de legitimación consensual, cuya continuidad se vincula dinásticamente durante más de medio siglo después de su muerte a la casa Julio-Claudia. Los arcanos de esta familia y los del poder resultan sinónimos e intercambiables, ligados al nombre de César que asumen los sucesivos príncipes y apoyados en la fuerza de la guar-

nición militar de Roma, único lugar del imperio en donde se dirime la cuestión suprema del poder: en la urbe siempre, y siempre dentro del ámbito de los descendientes directos o adoptivos del fundador Augusto.

Pero a la muerte de Nerón se quiebra definitivamente esta legitimidad dinástica y aparece sola y desnuda, en toda su crudeza, como única legitimidad vigente, la de la fuerza de las armas. A los príncipes dinásticos de la familia de Augusto suceden los emperadores alzados sobre el poder militar de las legiones. Volverá a haber guerras, pero no serán ya, propiamente hablando, guerras civiles, porque en ellas no pelean los ciudadanos, como en el siglo I a. C., cuando el consenso de éstos era la fuente legitimadora del poder. Pelean sólo los soldados, aunque la población civil tenga en ocasiones que sufrir las desastrosas consecuencias de la guerra. El consenso será ahora el de las legiones, y, por lo tanto, Roma y sus instituciones no son ya quienes otorgan el poder, sino que simplemente allí y en ellas se procede a una nueva ratificación de carácter burocrático-litúrgico.

Cuando quien se ha aplicado al examen de una parcela del pasado es un hombre con tanta cultura y experiencia de la vida y de los asuntos públicos, y está dotado, además, de tan excepcionales prendas literarias como Tácito, el resultado es una gran obra digna de ser leída por el gozo y el provecho de que es capaz de procurar a una persona instruida y reflexiva.

Los tres autores de que me he ocupado tienen en común las cualidades intelectuales y artísticas y la preparación técnica de los grandes escritores. Los tres son de amena lectura, instructivos y suasorios. Pero, sobre todo, los tres coinciden en otro mérito notable. Registran en tres planos distintos, la realidad de la vida humana.

Plauto en el orden de la vida estrictamente privada y cotidiana de las gentes particulares en una sociedad urbana, muchos de cuyos rasgos se remiten directamente a Roma.

Cicerón en el orden de los conflictos ciudadanos de carácter civil y político que se originan, por la vida misma, en el seno de la oligarquía republicana y de sus clientelas itálicas.

Tácito en el de la gran política de príncipes, generales, senadores, funcionarios, legiones y pueblos bárbaros de la Edad de Oro del Imperio y en las pequeñas pero trascendentales miserias de la corte de los Césares.

En los tres se refleja la vida humana tal como discurrió en un lugar determinado y en una civilización concreta en los tres campos de la persona común, del ciudadano y del político.

Cuando estas experiencias han sido universalizadas por el talento y la inspiración de un gran escritor, sin perder su individualidad propia, la obra así creada ha de ser reconocida por la posteridad, como un verdadero clásico.

Un clásico que merece ser leído, porque enriquece la personalidad y multiplica la experiencia humana de quien dedique unas horas a la tarea de hacerlo. Eso ocurre con muchas obras y con muchos escritores antiguos. Pero, a mi juicio, ocurre muy destacadamente con las comedias de Plauto, con los discursos de Cicerón y con la obra histórica de Tácito.

II

EXCURSUS SOBRE LA VOZ *CLASSICUS* Y LOS AUTORES CLÁSICOS

Puede asegurarse que en el latín más antiguo *classis* significaba «llamada» o «llamamiento», aunque es probable que no tenga nada que ver con *calo*, «llamar». *Classicum cornu*, o simplemente *classicum*, era la trompeta que convocaba a filas a los ciudadanos o mandaba formar a los que ya eran militares.

En la época histórica se conoce desde siempre una distribución en *classes* del pueblo romano según la riqueza de cada uno al efectuarse el censo, cuya invención era atribuida al rey Servio Tulio. A los ciudadanos más adinerados se les decía *classici*. Lo atestiguan Aulo Gelio, citando a Catón el censor, y el lexicógrafo Festo, también del siglo II, en dos lugares (p. 56 M y p. 113 M). Los ciudadanos *classici* se oponen a los *infra classem* según las palabras de Catón y las de Festo. Los *classici* serían en principio una especie de «nomenclatura» social.

La transferencia de la terminología de unos colectivos de ciudadanos organizados de arriba abajo en función de sus recursos económicos, a órdenes de la vida en que se quieren expresar otra especie de valoraciones, era empresa fácil y todo el mundo podía entenderlo.

Cicerón, en uno de sus tratados «académicos» (*Lucullus* 73), sin llamar «clásico» a Demócrito, afirmaba que, en comparación con él, Cleantes, Crisipo y los filósofos tardíos (*inferioris aetatis*) parecían de «quinta clase», que era la última que recibía tal título en la organización serviana.

Hay también un testimonio de Festo, transmitido por Paulo Diácono en su compendio, de que se conocía como *classici testes*, o testigos de primera clase, a la gente principal que intervenía en los testamentos, certificándolos.

Con estos pocos mimbres, más un episodio acaecido en casa de Frontón que narra Aulo Gelio (XIX 8) armó Budé en las *Anotaciones a las Pandec-*

tas el cesto de los clásicos de la literatura latina, designándolos por primera vez en la Edad Moderna con esta palabra que estaba destinada a tan brillante futuro.

Gelio cuenta que había acudido él de visita a casa de Cornelio Frontón como hacía con frecuencia. (Frontón, que muere en 161 d. C., era el más notable orador de Roma y quizá el primer intelectual de la época, cabeza y gloria del movimiento literario arcaísta y maestro de Marco Aurelio, el emperador filósofo). Ese día Gelio asistió a la discusión del gran orador africano con un poeta ilustre, persona culta cuyo nombre no se sabe. El poeta dijo que se había curado de una hidropesía con «arenas calientes». Frontón le respondió que se había curado de la enfermedad pero no de hablar mal el latín. Porque *harena* era una palabra que sólo se usaba en singular, así como *quadrigas* no tenía más que plural.

A lo largo de una digresión sobre nombres de los que sólo existen el singular o el plural, Frontón adujo un testimonio de César que precisamente mencionaba los casos de «arena» y de «cuadrigas». A la autoridad de César unió el docto orador otros argumentos y terminó diciendo a sus oyentes que cuando tuvieran tiempo buscaran entre los oradores y poetas antiguos si alguien había usado *quadriga* en singular o *harenas* en plural: alguien, que fuera «un escritor, siguió Frontón, clásico y solvente, no proletario» (más tarde el propio Gelio encontró *quadriga* en una de las *Sátiras* de Varrón que se llamaba *Ecdemeticus*, mientras que de «arenas» en plural no debió de hallar ningún ejemplo que desmintiera a Frontón).

Las conclusiones son las siguientes: que Gelio entendía que, según Frontón, a César y a Varrón les cuadraban los títulos de *classicus assiduusque* («clásico y solvente»); que ambos términos, igual que «proletario», están tomados del lenguaje técnico de la distribución serviana en clases sociales; y, finalmente, que no se sabe bien si el empleo de *classicus* con esta significación y en este contexto procedía de alguna escuela de retórica o de gramática, o fue simplemente en ese momento una ocurrencia aislada de Frontón. Pero, sin decirlo expresamente, Gelio nos enseña algo más: que para él y para Frontón la antigua legión de poetas y prosistas cuyo testimonio constituye autoridad en la lengua latina, y que él quería llamar clásicos, eran los prosistas mencionados y Cicerón, Virgilio, Salustio, incluso Horacio, pero no elegíacos como Propercio y Ovidio, o poetas del siglo I como Lucano, que él debía conocer, aunque ninguno de los tres últimos sea citado nunca en las *Noctes atticae*.

Los «clásicos», para Gelio y para Frontón, eran autoridad respecto de la propiedad del latín y escritores dignos de imitar en el empleo de los recursos de la lengua. Y Frontón y Gelio fueron quizá las figuras más notables del movimiento «arcaísta» del siglo II d. C., que representaba una tendencia literaria para la que muchos elementos del léxico, y algunos recursos sintácticos de escritores arcaicos, eran más respetados como auto-

ridad, y más apreciados como modelos, que los equiparables de los clásicos.

Hay una carta del Beatus Rhenanus del año 1512, que ha sido repetidamente mencionada como el más antiguo texto humanístico en que aparece *classicus* como una palabra técnica de crítica literaria. Refiriéndose a importantes escritores de la gran ápoca de la literatura romana les llama *classici auctores*. Pero las *Anotaciones a las Pandectas* son del año 1508, anteriores por lo tanto a la epístola del humanista alsaciano.

En 1899, Kübler mencionaba a Melanchthon como el introductor de la palabra en cuestión referida en esta ocasión a Plutarco. El texto de Melanchthon es una epístola dedicatoria del año 1519, dirigida al Rector de la Academia de Wittenberg, que sirve de presentación al ensayo moral de Plutarco sobre la «vida retirada». Melanchthon consideraba que el escrito de Plutarco sería digno objeto de comentario en Wittenberg. Según el humanista y teólogo germano, existía un debate muy antiguo y permanente en torno a si es mejor la dedicación a los asuntos públicos o una vida retirada, respecto del cual merece la pena escuchar a Plutarco, «un autor clásico» (*Plutarchi sententiam, classici videlicet authoris*).

La lectura de las frases de Beatus Rhenanus y de Melanchthon produce la impresión de que para ellos y para los destinatarios de las cartas, «clásicos», aplicado a escritores, era una palabra que no necesitaba acompañarse de ninguna explicación. Significaba calidad, peso, prestigio, crédito intelectual o literario. ¿Es que cuando la empleó Budé, en 1508, fue enseguida aceptada y su uso corrió como la pólvora?

No se puede afirmar con seguridad nada. Hay que contar con que los libros, aunque no fueran tan importantes como el comentario al Digesto de Budé, circulaban mucho y a gran velocidad a través de la relativamente reducida comunidad intelectual de expresión latina del continente y con que los humanistas seguían constantemente los unos los trabajos de los otros. (Cf. FONTÁN, A., *Humanismo romano*, Barcelona 1974, pp. 274 ss.). Una obra tan ambiciosa y *bahnbrechend* como ésta de la explicación de las «Pandectas» hubo de tener una aparición resonante. El autor, un erudito distinguido, secretario del rey de Francia, embajador en Italia y particularmente cerca del Papa Julio II, estaba en relación con los círculos humanistas de esa Península y del norte de Europa.

En sus *Anotaciones*, Budé escribe al margen el lema *classici authores*, que es exactamente la misma expresión que emplearía después Beatus Rhenanus, y, aunque esta vez fuera en singular, Melanchthon. A lo largo de esa página y del principio de la siguiente desarrolla un verdadero estudio del asunto. Dice que Aulo Gelio, en el libro XV (en realidad se trata del XVI 10) llamaba *assidui* a los ricos que actuaban como fiadores en un pleito: igual que ahora, añade el humanista, harían los «burgueses» prestando la *Burgesiaca cautio*. Ya en las XII Tablas, «estos *assidui* se oponían a los *pro-*

letarii. Y así Ennio pudo usar la palabra "proletario" para designar a una gente muy modesta, si bien los juristas contemporáneos de Gelio no sabían qué significaba una voz que había caído en desuso, igual que otros viejos términos políticos y procesales que eran antiguallas sin vigencia ya...».

Budé prosigue su búsqueda y encuentra la equivalencia de *assiduus* y *locuples* (o sea, «rico») en los *Topica* de Cicerón (*Top.* 10). Cicerón en ese lugar reproduce un texto que para el humanista galo habría pertenecido a una ley *Aelia Sanctia* (sic) y que los modernos comentaristas asignan a un escrito sobre las XII Tablas elaborado por Sex. Elio Peto Cato, que había sido cónsul en el año 198 y censor en el 194 a. C. En el pasaje tuliano se atribuye al jurista Elio la etimología de *assiduus... ab asse dando*, que quizá no sea tan fantástica como Henri Bornecque aseguraba en 1924.

A continuación, Budé reproduce por extenso las palabras de Frontón sobre el *classicus adsiduusque aliquis scriptor non proletarius* de que hemos dado cuenta más arriba.

A estas alturas de su investigación, la conclusión de Budé es la siguiente: «En este lugar Gelio ha puesto *adsiduum* por autor rico y muy aprobado (*locuplete et probatissimo*), o sea, un escritor cuya autoridad literaria es tan grande que su testimonio debe ser aceptado como garantía específica de una determinada palabra. Clásico tiene más o menos la misma significación»: *classicus eiusdem pene significationis est*.

A renglón seguido, el humanista francés se remite a un comentario suyo páginas atrás sobre la distribución en clases censales u organización serviana de la sociedad según Tito Livio. Es, añade, algo parecido a los *timemata* de los griegos de que habla Aristóteles. Igual que en Grecia existió un *proton timema*, en Roma se llama *classici* no a todos los miembros de todas las clases, sino a los de la primera de ellas. De la segunda para abajo se agrupaban al amparo del título *infra classem*, como recoge Gelio, tomándolo de Catón.

Tras comentar esa última noticia de Aulo Gelio, Budé menciona los *classici testes* del lexicógrafo Festo, que eran personas de la primera clase que garantizaban la autenticidad de un testamento como testigos de principal autoridad. Todo ello siguiendo a Festo.

El pasaje termina de la siguiente manera:

«De modo análogo, dice Gelio metafóricamente "autores clásicos", como los testigos más propios de la pureza latina, escritores de primera nota, como son Cicerón, Quintiliano, Livio, César, Plinio, Virgilio, Horacio, Catulo».

La relación budeana comprende, junto a escritores «clásicos» de las épocas de Cicerón y de Augusto, algunos postclásicos. Pero, curiosamente, éstos son Quintiliano y Plinio. (No hay ninguna duda de que al citar a éste último sólo por el nombre de familia, un humanista se está refiriendo al

naturalista, tío del autor de las epístolas). A ambos les cuadra bien el adjetivo «clásico» en el sentido que le da Budé en este contexto. Son dos escritores que se estudiaban en las escuelas y constituían autoridad: el uno acerca de los modos de decir en latín y el otro enseñando a dar nombre a los *realia* en la lengua universal de los sabios. Plinio había sido, además, objeto especial de estudio por parte de Budé, igual que las *Pandectas* y por la misma época.

A diferencia del *classici auctores* del Beatus Rhenanus de 1512 y del *classicus... author* que es Plutarco para Melanchthon en 1519, la expresión «autores clásicos», que Budé ha investigado tan exhaustiva y razonadamente, tiene todo el aspecto de ser un hallazgo terminológico, que muy bien pudo servir de punto de partida para una nueva etapa semántica de la vieja voz, cuyas aguas inundarían todas las lenguas cultas de la civilización moderna.

¿Y clásico en español? ¿Cuándo se introduce como moneda de uso corriente en nuestra lengua?

El 29 de junio de 1528 está fechada una carta que dirige a Erasmo el arzobispo de Toledo, Alonso de Fonseca (el llamado Alonso III), expresando su satisfacción porque se hubieran publicado, al fin, bajo los cuidados y la dirección del humanista holandés las obras de San Agustín, al que llama *auctor ex classicis*: para facilitarla había asignado a su admirado maestro una pensión de doscientos escudos de oro.

El uso del término «clásico» por Fonseca es un indicio de que era una voz aceptada en los círculos erasmistas. Hoy por hoy constituye también la primera mención conocida de «clásico» con referencia a los antiguos en la pluma de un hispano. Su aplicación a San Agustín entrañaba un matiz diferencial respecto a Budé, que, por otra parte, casa muy bien con el rigurosamente «ortodoxo» erasmismo del prelado. Parece significar un reconocimiento del prestigio del autor y de su importancia, no una valoración estilística ni que se le presente como el modelo para practicar el latín. Pero todo eso ocurría en latín y entre veinte y diez años más tarde de que se hubieran empleado «clásico» o «clásicos» aplicados a la literatura.

El Diccionario Etimológico de Corominas, en el lugar correspondiente, se limita a repetir, resumiéndolo, el artículo del Diccionario de Autoridades de la Real Academia (1724). Éste dice así:

«Clássico, -ca, adj.: Lo que pertenece a alguna classe. En este significado apenas tiene uso en castellano: y assí esta voz se toma por cosa selecta, de notoria calidad y estimación y por digna de todo aprecio: como Autor clássico, etc. Lat. *Primariae notae author* (una frase que no existe en el latín histórico documentado). HORTENS. Paneg. Dedicat. del funeral de la reina Doña Margarita. No es formar otro idioma, sino venerar el vulgar Castellano nuestro, que nos prometamos de él la sublimidad clássica de los otros. LOP... Y aunque sean clássicos fuera mejor que dixeran ellos lo que

dixeron los autores (esta frase es de "La Dorotea") MOND. Dissert. 2 cap. 4. No puede ser testimonio más expreso, ni más clássico y auténtico».

El erudito marqués de Mondéjar falleció en 1708 y había publicado sus *Disertaciones Eclesiásticas...* en la segunda mitad del XVII (Zaragoza 1671). Su testimonio y el mismo contexto en que la emplea han de ser interpretados como una confirmación de que la voz «clásico» pertenecía ya entonces al vocabulario de uso general de la lengua castellana con un valor que encajaba bien, como término intermedio, en la gradación «expreso..., clássico..., auténtico».

En el prólogo de la *Dorotea*, escrito en 1632, que es la fecha de la primera edición de esa comedia, Lope de Vega cuenta que la había compuesto mucho tiempo atrás, «en mis primeros años», antes de alistarse para la Armada Invencible. Perdido el original y «restituido», lo corrigió y sacó por fin a la luz más de cuarenta y cuatro años después de su primera redacción.

El discurso de Paravicino se imprimió en Valladolid en 1628, que debió ser el mismo año en que se había pronunciado con ocasión, tal vez, de un aniversario de la que había sido esposa de Felipe III. El texto del llamado «Panegírico funeral» esta precedido por una epístola dedicatoria al Cardenal Infante, hermano del rey Felipe IV e hijo también de Margarita de Austria. En esa carta introductoria es donde se contiene la mención de la «sublimidad clásica» que recoge el Diccionario de Autoridades.

El término «clásicos» en el pasaje de Lope es manifiestamente un adjetivo que califica a «autores», ya se suponga que hay elipsis, ya simplemente disyunción. La frase igual puede provenir de una primitiva redacción de los años ochenta que de la época de la impresión. En toda la larga escena de que forma parte hay noticias y expresiones que abonarían una u otra datación. Pero, aunque el «clásicos» de Lope fuera antiguo, la *Dorotea* hasta el 32 estuvo inédita y no es verosímil que Paravicino la conociera cuatro años antes.

Además, Lope, que escribió, o por lo menos publicó, después que fray Hortensio, no tenía especial devoción por los culteranos del tipo del ilustre trinitario, que triunfaba como orador a la vez que ejercía una notable influencia sobre los gustos y las modas literarias. No es verosímil que el gran Lope fuera a enriquecer su léxico rebuscando en el del predicador culterano, por vasto que fuera su éxito entre los escritores del momento.

Sean cuales sean las deducciones que se quieran extraer de la cronología relativa de estas dos obras del orador y del poeta, parece razonable concluir que la palabra «clásico», en aquel primer tercio del siglo XVII, formaba parte del caudal activo de la lengua castellana y de él la tomaron ambos autores con independencia uno de otro.

Vendría a confirmar este aserto otro gran escritor castellano del siglo XVII.

Baltasar Gracián, del que no se hace mención en el lugar correspondiente del «Diccionario», empleó la voz «clásico» en el discurso LXII de su «Agudeza y arte de ingenio», atribuyendo esa cualidad literaria, y de modo eminente, a Mateo Alemán, que era un escritor del que el ilustre conceptista hacía el mayor aprecio. Aplaude su escritura, llamándola «estilo», y ofrece como muestra una página del *Guzmán de Alfarache* (I 1, 1, c. 8) en la que el pícaro cuenta un episodio de la historia de Ozmín y Daraja. «Es el estilo, dice Gracián, como el pan, que nunca enfada: gústase más dél que del violento, por lo verdadero y claro, ni repugna a la elocuencia, antes fluye con palabras castas y propias; por eso ha sido tan leído y celebrado Mateo Alemán, que a gustos de muchos y entendidos es el mejor y más «clásico» español. Describiendo un aplauso, dice...». Y sigue la página de Alemán.

Al terminar la cita, Gracián comenta:

«¿Qué cosa más dulce puede hallarse? ¿Qué cultura que llegue a la elocuencia natural? En las cosas hermosas de sí, la verdadera arte ha de ser huir del arte y de la afectación. Aun en el verso, esta lisura hace tan ilustre a Garcilaso» (que del contexto se deduce que debía ser también considerado «clásico»).

La gran estimación de Gracián por el novelista sevillano había quedado de manifiesto en la misma *Agudeza*, unos capítulos antes (Disc. LVI). El *Guzmán*, que es de asunto vulgar («sujeto humilde»), merece alinearse con las epopeyas de «supuesto fingido», bien sean heroicas como la *Eneida*, bien amorosas como la de Heliodoro.

La *Agudeza* se publicó en una primera versión en 1642 y en otra segunda y definitiva en 1648. No he tenido oportunidad de verificar si el discurso LXII se halla en ambas. Pero parece claro que en el pasaje en cuestión la voz «clásico» se emplea como un término usual y comprensible, que tiene el doble valor de escritor y obra modélica o ejemplar y de autoridad literaria y lingüística.

Clásico había entrado sin duda en el castellano usual o, al menos, en el literario, como un cultismo de los muchos de estructura proparoxítona que habían invadido la lengua mayor de la península en la estela de la moda culterana. Su aceptación sin resistencia estuvo favorecida porque cubría la ausencia de una palabra que valiera para amparar a la vez a los ilustres escritores y grandes obras de la Antigüedad, y a las ya entonces numerosas y muy apreciadas de los ingenios castellanos. Además, al cabo de los cien años que llevaba utilizándose para designar a griegos y romanos, fray Hortensio, Lope y Gracián, que sabían muy bien sus latines, estaban habituados a su empleo.

III

UNA CULTURA DEL LIBRO Y DE LA PALABRA

El año 240 a. C. es la fecha natalicia de la literatura romana. En ese año, según una tradición comúnmente aceptada en la antigüedad, tuvieron lugar en Roma las primeras representaciones dramáticas latinas, que eran traducciones de piezas griegas realizadas por el tarentino Livio Andronico. Con esa ocasión hubieron de hacerse, aunque fuera en pocos ejemplares, las primeras ediciones de libros propiamente dichos en latín. Los necesitarían los actores, el director de escena y los querrían también los espectadores más instruidos. Por esos mismos años, más o menos, se hizo la traducción latina de la *Odisea*, obra del propio Andronico. De ella se conservan cuarenta y seis fragmentos en versos saturnios. La *Odisea* de Andronico estaba destinada a las finalidades comunes de los libros: la lectura por curiosidad o entretenimiento, el incremento de los saberes de los que con ese libro conocían las aventuras de Ulises o se familiarizaban más con ellas y la enseñanza del latín y de unos rudimentos de literatura en la propia lengua patria por obra de los maestros de gramática.

Los comienzos de la literatura latina

Como casi todas las lenguas de cultura, el latín conoció también una época preliteraria, en la que no faltaron ensayos en verso y prosa realizados con cierta voluntad artística. Pero una literatura propiamente dicha no empieza a existir en latín hasta Livio Andronico y la difusión de sus primeras obras. Tanto sus tragedias y comedias como su *Odisea* y un himno lírico del año 207 a. C., mencionado por el otro Livio, el historiador de la época de Augusto, fueron verdaderos libros en los que se trasladaban al latín modelos griegos, si bien con indiscutible originalidad en la creación métrica y en la romanización de ciertos aspectos culturales de sus contenidos.

Es imposible precisar si el propósito del autor era sólo traducir en el sentido actual del término, o más bien adaptar a la lengua y a la mentalidad de Roma unas obras griegas. Son tan escasos los fragmentos conservados y proceden de una época tan remota, que resulta difícil escapar del resbaladizo terreno de unas hipótesis, más o menos razonables y mejor o peor razonadas.

Pero lo que se puede asegurar es que Andronico y, después de él, los otros autores de esta primera literatura romana, como Nevio, Ennio y Plauto, componían sus obras sobre el modelo de otras griegas o tomando inspiración de ellas. Habían conocido estos textos helénicos bajo la forma de libros, bien fueran poemas épicos o didácticos, bien tragedias o comedias. Y ellos a su vez concebían sus escritos también como libros destinados a la publicación y a ser leídos por los contemporáneos, aparte de que se representaran en el teatro o fueran dados a conocer en lecturas y recitaciones públicas.

MODELOS GRIEGOS Y PRIMEROS LIBROS ROMANOS

En Grecia, los comienzos de la literatura habían seguido un proceso distinto. Los poemas homéricos fueron poesía oral antes de escribirse, como también sin duda ocurría con la preliteratura romana anterior al 240 a. C. Pero esa preliteratura latina se ha perdido casi totalmente, y no tuvo una continuidad específica, bien porque nunca se publicó ni se reprodujo en forma de libro, bien porque la posterior literatura helenizante la eliminó del mercado y no dejó lugar para la supervivencia de los géneros que había desarrollado. Ése sería el caso de las fábulas atelanas, de los *carmina convivalia* y de las *laudationes funebres* que, como refiere Polibio, acompañaban a las exequias de los personajes ilustres.

Además, Homero y Hesíodo ofrecen una «lengua literaria» que es comprensible para los hablantes de los diversos dialectos griegos, pero que no puede, con propiedad, adscribirse a ninguno de ellos. Mientras que los autores romanos de las primeras generaciones escribían, sobre todo en las comedias, el latín que hablaba la gente. También en las tragedias y en los poemas épicos su lengua estaba mucho más próxima al habla común que en las correspondientes obras griegas. Y esa lengua era sustancialmente el mismo latín que utilizarían después los autores de la gran época, prosistas como Cicerón o Salustio y poetas como Virgilio y Horacio.

Era una lengua que entendían todos los hablantes latinos de la Antigüedad, y que, aunque experimentara una amplia y profunda evolución fonética, prosódica y gramatical, siguió siendo inteligible, como lengua escrita en la Edad Media (lengua común de la *res publica clericorum*), e incluso fue la lengua hablada de los «siglos oscuros», al menos en los ámbitos territoriales a que se extendía una misma pronunciación, hasta que se pro-

duce por fin una recuperación en el orden de la lectura con la implantación progresiva de las reformas carolingias.

El latín había conocido una visible evolución entre los orígenes de la literatura y su edad de oro. Pero era una lengua que aparece sustancialmente fijada en su fonética y fonología, en su morfología y en su sintaxis desde los primeros libros que en ella se componen.

Existen determinadas formas verbales, como los infinitivos pasivos arcaicos en *-ier* o *-ieri* y algunos subjuntivos en *-im*, o formas nominales, como los genitivos o dativos en *-ai* y los ablativos que terminan en *-d*, así como ciertos rasgos prosódicos y métricos que se encuentran en los poetas romanos más antiguos y difieren del uso común de la lengua clásica. Pero fueron, ya en época muy antigua, deliberados arcaísmos que se empleaban por motivos estilísticos. Semejante carácter tenían también las formas arcaicas de ciertas inscripciones que las revestían de una artificiosa solemnidad muy acorde con sus finalidades honoríficas y suntuarias.

Mucho antes de que se compusieran y, por así decir, se «editaran» verdaderos libros en la lengua de Roma, el latín se escribía ya, casi con el mismo abecedario que se seguiría utilizando después y que apenas si es distinto del que se imprime en estas páginas.

Pero libros latinos de verdad, es decir, según la definición más extendida entre los bibliotecarios norteamericanos, «mensajes escritos de considerable extensión, destinados a una circulación pública y registrados sobre materiales suficientemente livianos y duraderos para permitir su fácil transporte y su permanencia», no hubo hasta la época de Andronico. Durante varios siglos fueron *volumina*, como los *biblia* griegos, en forma de rollos de papiro de pocos centímetros de altura y de una longitud que no superaba los diez metros, en los que estaban escritos por una sola cara en columnas paralelas de escasa anchura, textos de extensión variable, que si eran versos alcanzaban como mucho unos mil por *volumen*, y si eran prosa rara vez rebasarían las veinte mil palabras.

La escritura del latín

La modalidad de escritura latina que se emplearía después en los libros era una realidad en Roma, y en todo el Lacio, por lo menos desde el año 600 a. C., que es la fecha atribuible al basamento de una columna con inscripción hallada en el propio Foro Romano, y también la del llamado vaso de Duenos, aunque esta pieza quizá sea unos decenios más moderna. (Parece prudente prescindir actualmente de la llamada fíbula o hebilla de Preneste, que contiene la famosísima frase *Manios med fhe fhaked Numasioi*, que según la distinguida arqueóloga italiana Margareta Guarducci sería una falsificación del siglo XIX).

Desde sus más antiguos documentos, la escritura latina es «fonográmica» y casi fonemática, con un abecedario derivado de un alfabeto griego a través de una intermediación etrusca. Lo cual significa que en latín hay una marcada tendencia, casi en todos los casos lograda, a que se correspondan la cadena hablada y la serie de signos gráficos cuya descodificación o lectura reproduce el discurso oral originario de modo comprensible para cualquier hablante de esta lengua.

El abecedario latino mantiene la distinción entre vocales y consonantes que poseía el alfabeto griego, representándolas al mismo nivel segmental con signos o letras individuales para cada una de ellas.

En los primeros siglos la escritura latina experimentó algunos tanteos de los que quedan huellas físicas en las más antiguas inscripciones, y en algún papiro posterior, así como ciertos usos que duraron mucho tiempo, como el de escribir con C o «*Ke*», que representa una gutural sorda, los *praenomina* Gayo y Gnaeo. Pero se puede decir que ya en el siglo III, cuando comienza la literatura de influencia griega, estaba consolidado el abecedario de las veintiuna letras al que se refiere Cicerón en el libro II de su tratado *Sobre la naturaleza de los dioses*. Esta escritura era entendida por los romanos como un hecho tan normal como la lengua misma. En ese pasaje del diálogo ciceroniano el autor —o más bien su personaje, el estoico Quinto Lucilio Balbo— sostiene, conforme a la doctrina de su escuela, que el mundo está gobernado por la providencia y lo prueba por el maravilloso orden que reina entre sus múltiples y contrarios elementos, que no puede ser fruto del azar. El que cree lo contrario, dice Balbo, «no entiendo por qué no piensa igualmente que si se juntan en un recipiente innumerables ejemplares de las veintiuna letras, bien sean de oro o de cualquier otra materia, y luego se los tira revueltos al suelo, sería posible que resultaran compuestos los *Anales* de Ennio de modo que después se pudieran leer».

Pero ni el personaje Balbo, ni el autor Cicerón se asombran de que con sólo esos veintiún caracteres sea posible poner por escrito cualquier texto latino y leerlo luego.

Una escritura bastante fonemática

Los romanos no se plantean como problema ni el fonematismo básico del abecedario ni la arbitrariedad del signo gráfico, tanto en su relación con el significante —casi unívoca y sin ambigüedades al tratarse de una escritura fonológica—, como en su capacidad para representar los *sensus mentis* que decía Tácito (*Annales*, XI 14), y que los lingüistas modernos llaman el «significado». *Littera*, para los romanos, es el signo gráfico, el sonido y el fonema. Con todo, siguiendo una terminología lingüística moderna habría que decir que los gramáticos latinos se daban cuenta de que su escritura no era completamente fonemática.

Para apreciarlo basta remitirse al capítulo cuarto del libro I de la *Institución Oratoria* de Quintiliano (I 4, 6-17): «Carecemos, dice, de algunas letras necesarias, no ya cuando escribimos griego, sino en estricto latín», por ejemplo, se echa en falta «el *digammon* eólico en las palabras como *servus* y *vulgus*»; «existe cierto sonido de una letra que fuera intermedia entre *i* y *u*, porque no pronunciamos, *optimum* igual que *opimum*». No hay grafías que se hayan consolidado para distinguir las vocales largas y breves, ni las *i* y *u* consonánticas de las correspondientes vocales. Por otra parte, sobran letras para el sonido gutural sordo que unas veces se escribe *K*, otras *Q*, y otras, en fin, *C* (*ke*), etc. Todo ello, según Quintiliano.

Pero en este mismo sabrosísimo pasaje se proclama la vocación fonemática del abecedario latino en el que antiguas —*s*— intervocálicas fueron reemplazadas por —*r*— siguiendo la evolución de los sonidos de la lengua. Algo parecido ocurre cuando la escritura recoge la apofonía o cambio de timbre vocálico y la monoptongación: «porque *conicit* viene de un previo *iacit*», etc.

ESCRITURA Y CIVILIZACIÓN

Si me he demorado en estas consideraciones, que sería posible alargar casi indefinidamente, ha sido por insistir en la naturaleza misma de la escritura latina y en la permanente tensión a que se halla sometida entre su vocación fonemática por un lado, y el conservacionismo que genera la representación alfabética de cualquier lengua por el otro. Aquella naturaleza y esta tensión son auténticos hechos de gran trascendencia para la historia de nuestra cultura, que ha sido y continúa siendo la prolongación de aquella cultura del libro y de la palabra en que consistió la cultura clásica grecorromana de expresión latina.

De la escritura en general se han dicho muchas cosas por filósofos, historiadores, lingüistas y sociólogos. También un prehistoriador y arqueólogo tan distinguido como el australiano de Oxford, V. Gordon Childe, prestó atención a la aparición de la escritura y sus consecuencias. Él se refería a la escritura en general, pero los términos en que se expresa son, a mi entender, particularmente aplicables a las escrituras fonemáticas, tanto sean plenamente alfabéticas como la griega y la latina o no, como son, en principio, las de las lenguas semíticas. Venía a considerar que la escritura era una parte de la tecnología desarrollada por el hombre. «Una herramienta intelectual empleada en las primeras sociedades civilizadas», cuya invención constituye un momento de la evolución o del progreso social de tan vastas repercusiones como lo sería después la explotación de fuentes de energía inanimada, que lograrían la ciencia y las máquinas. Estas afirmaciones que son válidas para la escritura en general, gracias a cuya creación se pudieron obtener la astronomía y el calendario derivado de ella, los

cálculos aritméticos y geométricos, etc., son especialmente apropiadas para el hecho histórico concreto de la escritura del latín.

Porque esta lengua latina —es decir, las palabras latinas— y los libros que con ellas se compusieron constituyeron una decisiva encrucijada de la historia de la cultura. Por una compleja acumulación de circunstancias, se reúnen y expresan en latín, a lo largo de dos milenios, los modelos literarios y sociales de la cultura contemporánea de esos dos mil años de edades siguientes, así como los fundamentos de la ciencia que da lugar a la tecnología moderna.

La historia del abecedario

Los testimonios gráficos que se han hallado prueban que el latín se escribía, como he dicho antes, en torno al año 600 a. C. En esa época eran, sin duda, ya numerosas y variadas las personas de esa lengua capaces de escribir y de leer textos compuestos en un sistema gráfico fonemático, indirectamente derivado del alfabeto griego, en el que las últimas evoluciones formales de sus signos no quiebran del todo nunca una línea de homogeneidad.

Viejas tradiciones de la cultura romana recogen y reconstruyen una historia de la introducción de la escritura en el Lacio que contiene varios elementos esenciales, que no contradicen las conclusiones vigentes de la investigación actual.

A Italia habría llegado la escritura, a los etruscos por una parte y por otra a los «aborígenes» —es decir, a la población prerromana del Lacio—, procedente de Grecia. (Esto último responde, sin duda, a la voluntad de afirmar la identidad cultural de Roma y su independencia respecto de la cultura etrusca que caracteriza a los primeros siglos de la república).

El mítico personaje de Evandro cumple esa función según una versión que recogen Tito Livio y Tácito. Evandro, un peregrino anterior a Eneas y también como él huido de su patria, proviene de la Arcadia en el centro del Peloponeso y sirve de enlace para la introducción en el Lacio del culto de Hércules, y para acoger allí pacíficamente a Eneas, en virtud del gran prestigio de que gozaba entre la población indígena, *miraculo litterarum*, según la expresión de Tito Livio (I 7, 6). Es decir, por la superioridad que le otorgaba el dominio de la escritura, que le convertía en objeto de inigualable respeto.

Para Plinio el mayor (VII 193), fueron los pelasgos —helenos también— quienes trajeron la escritura al Lacio. Una escritura que, según Tácito (*Annales* XI 14, 1), había recorrido una fase ideográfica en Egipto y seguidamente otra intermedia por obra de los fenicios que la llevaron a Grecia, y se ufanaban de haberla inventado, cuando en realidad la habían

tomado de los egipcios. Después en Grecia se acuñó ya el alfabeto de dieciséis letras, más tarde incrementado en la misma península helénica; desde allí llegaría a Italia —Etruria y Lacio— y se emplearía en la lengua de Roma, «mediante unas letras latinas que tienen las mismas formas que las más antiguas griegas» (Tac., ib. 3), en palabras textuales del gran historiador romano.

La difícil lectura de los textos más antiguos

El hecho de que sean tan escasos los restos epigráficos de los primeros siglos en Roma y en el Lacio puede explicarse por varias razones. Una primera, porque realmente hubiera sido muy corto el número de monumentos. También cabe pensar, con más probabilidad, que la riqueza de inscripciones romanas de fin de la república y del imperio desde el siglo II a. C., ahogó la vieja epigrafía naturalmente pobre en sus realizaciones y de difícil conservación.

Pero también ha podido influir en la pérdida de documentos el hecho de que la primitiva escritura latina resultara difícil de entender, ya en la época helenizante de los Escipiones, como afirma Polibio en relación con un acuerdo romano-cartaginés, cuya fecha, según el historiador griego, habría sido el año 508 a. C. Polibio asegura reproducir el tratado «con la máxima exactitud posible, pues también entre los romanos es tan grande la diferencia entre la lengua actual y la antigua, que algunas cosas apenas si los más entendidos logran discernir claramente» (Pol. III 22).

Testimonios análogos sobre la dificultad de entender textos latinos protorepublicanos, de la época preliteraria, no faltan en otros autores: en Tito Livio, en el tratado de Cicerón sobre las leyes, en Quintiliano, en Aulo Gelio, etc. También hay noticias de epígrafes perdidos, como el que estaba grabado o esculpido en una columna de bronce con el tratado entre Romanos y latinos del año del consulado de Espurio Casio y Póstumo Cominio. Cicerón en su discurso en defensa de Balbo del año 56 (*Pro Balbo* 53) dice que estuvo detrás de las tribunas o *rostra* del foro hasta hacía poco, y él lo recordaba muy bien. Tito Livio, que calla si llegó a verlo o no, también lo menciona (II 33, 9). Es muy posible que el tal epígrafe no fuera auténtico del año a que se refería su texto, sino una reconstrucción, o una falsificación, más tardía, posterior desde luego al incendio de Roma por los Galos. Pero si bien la época a que se atribuye la inscripción está envuelta en una nebulosa de leyendas e invenciones, no parece razonable dudar de que, aunque fuera en un momento posterior, esa inscripción existió.

¿Por qué resultaba difícil de entender un latín primitivo como el del presunto tratado del siglo VI? Yo creo que se puede pensar que no es porque las letras fueran indescifrables. Más bien, debe ser por las mismas razones por las que no acaba de obtenerse una lectura plenamente satisfacto-

ria del cipo del foro o del vaso de Duenos: por el arcaísmo formal de las palabras, por la probable ausencia de signos demarcativos entre ellas; y por la vacilación ortográfica de caracteres como *c* (*ke*) y *k* (*ka*) o por el uso del primero de éstos en función de *g*; por la confusión entre *d* y *t* finales (por ejemplo *feced*, en donde la *-t* final etimológica probablemente se pronunciaba con un cierto grado de sonoridad o más bien de fricación que hacía dudar al escriba) o por la ambigüedad generada entre la —*e*— larga y la —*i*— breve; por la difícil pronunciación, si no pérdida fonética, de —*m*— final y en alguna ocasión de —*s*—, etc., etc.

EL ARCAÍSMO DE LOS TESTIMONIOS

Arcaísmos, vacilaciones e irregularidades ortográficas siguen apareciendo todavía después ya en época literaria, como sucede en algunos epitafios de los sepulcros de los Escipiones, donde se puede leer *oino* (por *unum*), *ploirume* (por *plurimi*), etc., en unas fechas en que parece claro que formas tan antiguas como éstas de los dos epígrafes no se empleaban ya en la lengua común. Algo análogo ocurre, en pleno siglo II a. C., con el senado consulto sobre las Bacanales, dictado en el templo de Belona, *apud aedem Duelonai* (por *Belonae*), el año 186 a. C., mientras estaban en plena producción literaria Plauto y Ennio, con una lengua —o más bien, con una ortografía— mucho más modernizada.

Con estos comentarios pretendo sugerir una hipótesis que no dejaría de tener vasto alcance en la historia general de la representación escrita de la expresión latina y lo que de ella se deriva.

Por intermedio de los etruscos, los romanos recogieron un alfabeto fonológico de origen griego. Esta primera importación fue reforzada pronto, ya en los ss. VI y V a. C., con las influencias, también griegas, de los alfabetos italiotas o de las colonias helénicas del sur de Italia.

Los signos fonemáticos se reciben junto con la pronunciación asignada a ellos en las lenguas de procedencia. Latinizarlos fue, sin duda, un laborioso proceso. Supuso analizar o descomponer, toscamente por supuesto, la cadena hablada en una sucesión de elementos de función muy semejante a la de los modernos fonemas, y a continuación representarlos gráficamente mediante aquellos misteriosos signos, hasta conseguir que su alineación en una serie escrita permitiera al leerla, reproducir el discurso hablado originario.

Los primeros ensayos de la escritura latina hubieron de ser inseguros, vacilantes y premiosos. Basta remitirnos a experiencias de la propia historia española. La vacilación ortográfica que ofrecen los documentos altomedievales latinos en la grafía de la onomástica germánica o vascona, o de la toponimia vasca, es una débil aproximación a lo que debió ocurrir con la

totalidad del léxico —y, en general, de la lengua latina primitiva— al transcribirlo con el novedoso abecedario. Había una relación de extranjería entre el abecedario y la lengua. Pero, al fin, se habría de acabar por conseguir dotar al latín de escritura.

Introducir en una lengua la escritura es inyectarle un elemento conservador con el que puede ocurrir una de estas dos cosas: bien que al evolucionar la lengua hablada ésta se vaya distanciando de su representación escrita, que es lo más corriente; bien algo menos habitual, como es que la escritura, convertida en norma, se imponga sobre la expresión oral, y entonces una letra, o una palabra, sean leídas prescindiendo de su historia, de su etimología, etc. Los romanos escribían *C* (*Caius*) o *Cn* (*Cnaeus*) en los antes mencionados *praenomina* y decían *Gaius* o *Gnaeus*; escribían —*gn*— en interior de palabra y pronunciaban —*nn*—, si bien con la primera nasal articulado en el velo y no en la bóveda del paladar: *agnus*, *dignus* (leídos —*nn*—). Los ejemplos podrían multiplicarse acudiendo a las lenguas modernas.

UNA MODERNIZACIÓN DE LA ESCRITURA

Ahora bien, ¿qué es lo que ocurre con la creación de la literatura de influencia helénica? Es decir, en los cien años que separan el 240 a. C. de la primera representación de una pieza de Livio Andronico y los años de Terencio. Sencillamente, lo que ocurre, a mi entender, es que se produce una modernización de la escritura latina. Como los primeros autores, el propio Andronico y Nevio y Ennio, tenían preocupaciones lingüísticas y quizá también obligaciones gramaticales docentes, la modernización de la escritura latina se consiguió en un tiempo relativamente corto y fue generalmente aceptada, porque facilitaba mucho las laboriosas operaciones de escribir y de leer. Sólo la epigrafía sacral y la honorífica o la oficial de los magistrados, y el lenguaje siempre arcaico de las disposiciones legales, escaparon a esta renovación de la escritura o le ofrecieron resistencia.

Pero en la literatura propiamente dicha se impuso la modernización. Desde luego en el verso, donde los posibles cambios que acertaran a representar con menos ambigüedad los sonidos de la lengua hablada, facilitaban grandemente la recitación. Pero también en la prosa, cuando desde los primeros historiadores —como Catón, también orador y escritor didáctico— hasta los demás autores de *soluta oratio* empezaron a publicar sus escritos en forma de libros.

¿OTRA LECTURA DESPUÉS DEL SIGLO V D. C.?

En 1982, el medievalista e hispanista británico Roger Wright publicó una obra, sobre el latín tardío y las primitivas lenguas romances que que-

ría ser revolucionaria. Según Wright, durante toda la época del latín tardío, por lo menos hasta el año 800, los pueblos y los territorios románicos conocían una sola lengua escrita —el latín— y también una sola pronunciación —la romance— en cada uno de los espacios territoriales en donde se desarrollarían después las diversas lenguas neolatinas. Esta pronunciación o lectura a su vez variaba respecto de la del país vecino. Así, un mismo texto se leía de forma distinta en cada territorio, hasta no resultar comprensible para los hablantes de regiones vecinas.

Es decir, que propiamente no habrían existido dos lenguas, una culta, el latín tardío alto medieval, y otra vulgar, el protorromance, sino que sólo había una lengua hablada, la romance, con cuya pronunciación se leía lo que estaba escrito en latín. Más tarde, en torno al 800 en las Galias, y después del 1080 en Castilla, se crea, por así decir, el latín medieval, que era una regularización ortográfica, fonética y prosódica para la lectura —y la escritura— de la lengua empleada en la liturgia.

No es éste, evidentemente el momento ni el lugar de discutir las tesis de Wright, ni de entrar en la polémica que en torno a ella, se levantó entre los romanistas y latinistas. Pero sí me parece oportuno subrayar que en la medida en que esas tesis de Wright reflejen algo de lo que de verdad ocurrió en los siglos de la transición del latín a las lenguas romances, quedaría puesto de relieve que fueron el libro y la palabra escrita más que la lengua hablada, los ejes de la continuidad cultural entre el mundo antiguo y la Edad Media, y la de ésta con la Moderna.

El libro de la Antigüedad a la Edad Media

El libro de la transición de la Antigüedad a la Edad Media, era ya, como objeto material, algo muy distinto del volumen o rollo antiguo. Era el *codex* o libro moderno, con sus pliegos de tres, cuatro o cinco hojas dobles, cosidos o pegados unos a otros, igual que los libros actuales.

A los efectos que aquí nos interesan, es secundario que, al mismo tiempo que se modificaba la estructura material, cambiara también el soporte de la escritura, que ahora era de piel de animal debidamente tratada —la vitela, o pergamino— en vez del papiro. Pero ese nuevo soporte lo hacía más consistente, sin que perdiera en facilidad de manejo y transporte.

Los primeros códices se compusieron ya a finales del s. I d. C., o principios del siguiente. Jean Mallon demostró que un «papiro» latino en pergamino, que se podía datar hacia esa fecha, provenía de un códice. El poeta Marcial mostraba su satisfacción y su asombro por haber obtenido un ejemplar de Tito Livio escrito sobre piel que en un reducido formato contiene lo que el tipo normal de edición no cabía en toda su biblioteca. (Manifiesta exageración del poeta hispano que seguramente tenía en su libre-

ría un resumen o unas «períocas» de Livio). Puede decirse que hacia el año 400 d. C. los libros se escribían ya todos en códices y no en *volumina*. La literatura latina que no fue transcrita en la moderna clase de libros se perdió. Esta transición del volumen al códice es otra de las herencias que la cultura moderna recibe de la clásica, o, digámoslo una vez más, de la cultura grecoromana de expresión latina.

La trascendencia de la invención del *codex* no necesita ponderación ninguna. Es la única forma de registro de textos de considerable extensión, etc. (recuérdese la definición enunciada antes) hasta la aparición de la informática. McLuhan debía haber hablado de la Galaxia-*Codex* en vez de la Galaxia-Gutenberg. La imprenta, que consiste en una mecanización de la escritura, permite obtener en poco tiempo muchas copias iguales, en las que en vez de trazar sobre cada una de ellas las letras que forman las palabras de un texto, se graban sobre el papel, de una vez, cada página o cada medio pliego. Y, en vez de utilizar para escribir la energía «animada» de la mano del copista se emplea la fuerza de la máquina llamada prensa, que consiste en un juego de tornillo y palanca. En cierto sentido se puede afirmar que el códice y el libro moderno son lo mismo.

La escritura fonológica del abecedario ha facilitado la expansión del libro, al permitir que con un corto número de signos se pudieran reproducir todas las palabras. Al emplear el abecedario latino, igual que en otros lugares las escrituras derivadas del alfabeto griego o de los semíticos, las lenguas han procedido de maneras diversas. Entre las que utilizan los caracteres latinos, que se extienden hoy por más de medio mundo, unas hacen una aplicación casi tan fonemática o más que el latín antiguo: el español, el italiano, el alemán; otras conservan una grafía arcaizante que luego se lee con una pronunciación distinta, como el francés y, hasta cierto punto, el inglés. Otras, en fin, como el mismo inglés y otras lenguas germánicas, y las eslavas que se escriben con el abecedario latino, mediante la utilización de los signos individuales con valores fonéticos que varían según el contexto, y combinando dos o más de las letras para representar un fonema propio del idioma en cuestión, han logrado extraer un nuevo rendimiento del viejo abecedario romano.

La herencia que ha llegado hasta el mundo moderno desde la Antigüedad es copiosa. Se ha dicho que «los griegos somos nosotros». Más bien habría que decir que nosotros somos los latinos, y que a través de ellos nuestra estirpe alcanza hasta la cultura helénica. La escritura, la palabra y el libro son una parte de la herencia. Su historia permite valorar lo que representa para la cultura moderna su raíz clavada en la fecunda tierra de la cultura clásica. Es decir, en la cultura grecorromana de expresión latina.

II
POLÍTICA E HISTORIA

I

LA REVOLUCIÓN DE LOS MONÁRQUICOS. COMENTARIO A RONALD SYME

El 4 de septiembre de 1989, fallecía en Oxford, a la edad de ochenta y seis años, sir Ronald Syme, a quien muchos estudiosos, entre los que me cuento, reconocen como el más notable e importante historiador de Roma del siglo XX. Sus pares habrían sido Lorenzo Valla en el siglo XV, Guillaume Budé en el siglo XVI, Le Nain de Tillemont en el siglo XVII, Edward Gibbon en el siglo XVIII y Theodor Mommsen en la centuria precedente.

El «Tácito» de Syme (1958) es una verdadera obra maestra de difícil superación, en la que, al hilo de la consideración de la personalidad del gran escritor y de sus obras, se desvela la naturaleza política del Imperio con los Julio-Claudios y los Flavios y, luego, bajo los primeros Antoninos, el funcionamiento efectivo de las instituciones públicas y de las realidades sociales y, algo que para sir Ronald era capital, la acción conformadora de las grandes personalidades en la vida de un pueblo. Y, como siempre que se examina con profundidad la historia de Roma, resulta que el estudio se convierte en un verdadero laboratorio en que se analiza el gran problema del poder político en las sociedades humanas.

Por azares del destino, Syme en las últimas semanas de su vida estuvo pendiente de sus amigos y colegas españoles. Iba a participar en los Cursos de Verano de la Universidad Complutense en El Escorial con una lección sobre *Viejas familias coloniales en la Bética*, que debería haber tenido lugar el viernes 18 de agosto. Le esperábamos el domingo 13. Pero unos días antes nos devolvía el billete de avión que le habíamos mandado, junto con una carta en la que me informaba que, precisamente, en esa semana se veía obligado a hacer una *breve* visita al hospital por recomendación médica. Confiaba en que sus buenos amigos y colegas españoles, los profesores Antonio Blanco Freijeiro y Carmen Castillo, suplirían su forzada ausencia. Es muy probable que esa carta del 11 de agosto haya sido la última que es-

cribió, al menos sobre asuntos académicos. La jornada de El Escorial en que estaba previsto que diera su conferencia Syme, se convirtió en un homenaje al maestro, entonces hospitalizado en Oxford. En ella pronunció Blanco Freijeiro el emotivo discurso a que se refiere otro de los profesores de El Escorial, el ilustre y sabio lingüista británico John Chadwick (creador de la micenología) en la carta que me escribió, en latín por supuesto, que se reproduce en estas páginas. Chadwick respondía a otra carta mía, igualmente latina, en que me refería también a sir Ronald.

El otro asunto español que interesaba grandemente a Syme en ese verano era la inmediata aparición de la primera edición española de su monumental estudio *La Revolución Romana*, que data nada menos que de 1939, pero que es una de esas obras que conservan la lozanía de los grandes clásicos por la novedad de sus conceptos, la agudeza de sus juicios y hasta el vigor de su estilo. Ese libro aparecería en una excelente traducción del profesor Blanco Freijeiro, que cuidó todos los detalles técnicos y científicos de la obra con el atento celo de quien maneja una joya como efectivamente es esta vieja producción de Syme.

Ioannes Chadwick Antonio Fontan conlegae S. D.

Litteras tuas quam accuratissime scriptas libenter accepi. Mihi enim pergratum est lingua latina, ut mos erat in prioribus saeculis, uti.

Credo tibi iam nuntiatum esse Ronaldum illum Syme, quem hospitem apud nos accipere sperabatis, nuper decessisse. Mihi in mentem venit, dum illum a collega nostro Blanco laudari audiebam, orationem eius laudationi funebri esse consimilem. Quod quidem ominis causa curavi ne dicerem. Sed nescio an aliquo modo praescii fati venturi fuisse videamur. Virum amisimus magnum et amabilem et optime de rebus classicis meritum.

Mitto tibi notitiam de morte eius quam edidit ephemeris Londinensis cui nomen «Tempora», ut, si tibi videbitur, illam Blanco nostro transmittere possis.

Vale.

Dabam Cantabrigiae
a. d. IV. Sept.

Traducción:

«John Chadwick saluda a su compañero Antonio Fontán:

He recibido con gusto tu carta tan elegantemente escrita en latín. A mí también me agrada mucho emplear la lengua latina como solía hacerse en épocas pasadas.

Creo que ya te has enterado de que acaba de fallecer Ronald Syme, al que esperabais recibir como invitado entre nosotros. A mí, al escuchar los elogios que le tributaba nuestro colega Blanco, se me pasó por la cabeza que ese discurso se parecía a un elogio fúnebre. Me abstuve de decirlo por huir de un mal presagio. Pero, en cierto modo, parecíamos adivinar un próximo y

fatal desenlace. Hemos perdido un gran hombre y un amigo, que trabajó de manera excelente en el campo de los estudios clásicos.

Te acompaño la información sobre su muerte que ha publicado el diario londinense *The Times* («cui nomen *Tempora*»), para que, si te parece, se la puedas transmitir a nuestro amigo Blanco. Adiós.

Desde Cambridge, el día 4 antes de los idus (el día 10) de septiembre».

El original de Syme fue escrito en 1938 y publicado por primera vez en la editorial universitaria de Oxford en 1939. El autor contaba entonces treinta y seis años y gozaba del crédito de ser un reputado *scholar* y también un atractivo expositor. Se lo había ganado con sus investigaciones sobre las provincias romanas del *limes* (en el Danubio, en Asia Menor y también en Hispania) y con sus contribuciones a la famosa *Historia Antigua* de la Universidad de Cambridge. En las primeras se asociaban la documentación arqueológica y la epigráfica con las informaciones biográficas y sociales de los generales y gobernadores, ofreciendo una visión inteligente y renovada de la política administrativa y militar de Roma en esos territorios. En los tres capítulos suyos de la Historia de Cambridge aparece ya, siendo él muy joven, el estilo cortado, incisivo, sugerente y eficaz de su brillante y peculiar arte para manejar la lengua inglesa. Syme empleó siempre la escritura directa y asertiva de quien está profunda e irrefrenablemente convencido de sus propias afirmaciones.

La Revolución Romana, de Syme, apareció en septiembre de 1939, al mismo tiempo que empezaba la Segunda Guerra Mundial. Las circunstancias políticas del mundo en aquellos años y particularmente las de Europa donde enseñaba y trabajaba este neozelandés reciclado, no eran ajenas a la decisión de escribir el libro y, desde luego, impregnaron, de alguna manera, sus páginas. Lo reconoce el autor desde el mismo prefacio, aunque se mantenga en todo él, como en el conjunto de la obra, el rigor académico de un verdadero historiador que no cae en el fácil recurso de confundir los tiempos y trasponer ilegítimamente experiencias políticas de unas edades a otras. Syme, en efecto, proclama que los romanos de la época de lo que él ha llamado *la revolución* se debatían inseguros entre los dos polos de la *libertad* y la *seguridad*, que él define (p. 12) en términos de gobierno estable. Es el dilema que había precedido a las dictaduras modernas de los años 20 y 30: con guerra civil (Rusia, España) o sin ella (Italia, Alemania y otros Estados menores de la Europa central y oriental). *Dynamis* y *Tyche* (la pura fuerza y un destino ciego) dice Syme que eran las divinidades que presidían la época de la Revolución. Algo parecido se hubiera podido afirmar del continente europeo en las décadas 20 y 30 (y 40) del siglo XX. El traductor del libro, Antonio Blanco, maestro de arqueólogos e historiadores españoles de la Antigüedad, contaba que en alguna ocasión oyó a Syme que en 1936 ó 37 había leído la Constitución soviética, llamada de Stalin, y como no pudo menos de recordar a Augusto, se resolvió a escribir esta obra.

La historiografía romana, antigua y moderna, reconoce que en la segunda mitad del siglo I antes de Cristo se produce un gran cambio político. Después de las guerras civiles, de la *monarquía* de César que ocupa los pocos años de paz entre la derrota de Pompeyo y el asesinato del divino Julio en los idus de marzo del 44, del fracaso de los nostálgicos de la república oligárquica, y de la victoria final de Augusto en la batalla de Accio, ya nada podía ser igual. En lo sucesivo el *príncipe* asumiría el poder y lo encarnaría en su persona con los títulos —y los nombres— de *Imperator* y de *Caesar*: se había convertido, además, en el símbolo del pueblo romano. Todo esto se ha sabido desde siempre: desde Tito Livio, que escribía una historia de Roma mientras estaban ocurriendo esos acontecimientos políticos.

Sin embargo, como Augusto guardaba, por así decir, las formas constitucionales y los Césares que le sucedieron, fueran de su casa y familia, como los cuatro primeros o no, siguieron su ejemplo, solía entenderse, particularmente en los últimos 100 años, que la verdadera *monarquía* política de Roma vino mucho después, a fines del siglo III, bajo Diocleciano. Desde Augusto hasta el tosco e inteligente soldadote dálmata, el régimen habría sido una *diarquía* y un poder de algún modo compartido por el emperador, que era el más fuerte, con unas instituciones republicanas que se desvanecían como unas sombras, pero que seguían existiendo.

Syme, y otros con él, han puesto de relieve que no fue así. Han recuperado, en toda su plenitud, el pensamiento de Tácito. Se mantenían los títulos de las magistraturas republicanas. Pero eran como unas cáscaras vacías. El poder residía en el príncipe, no en los cónsules ni en el Senado, ni en otras asambleas, y la fuerza era la de las armas, no la de la toga. Syme encuentra motivos para considerar que eso fue una *revolución* política, no una redistribución constitucional. En el siglo XVIII, Gibbon, a quien sin duda Syme se sabía de memoria, no se había atrevido a darle ese nombre. Para Gibbon, la *revolución* se produjo con Constantino.

Pero sir Ronald Syme va mucho más lejos. Sostiene y demuestra, que no hubo solo una *revolución* política: fue una *revolución social* y casi, casi, una *revolución total*. El poder se hace monárquico y militar; la propiedad cambia de manos; la riqueza de lugar; las clases sociales se trastruecan; los itálicos son desbordados por una progresiva e inexorable invasión de provinciales: las viejas familias senatoriales, que habían ejercido el poder durante casi tres siglos sin competencia de nadie, sencillamente se esfuman.

Ésa es la revolución. Para detectarla Syme aplica con profusión los métodos de la prosopografía.

Syme no fue el inventor de la prosopografía, ni como técnica historiográfica ni como principio básico de la filosofía de la historia humana. (Un término este de filosofía de la historia que el empirismo tan pragmático y tan anglosajón del ilustre neozelandés, hijo y nieto de colonos británicos

de aquellas islas *antipódicas*, habría rechazado con horror). La prosopografía la inventaron los historiadores romanos y encontró en escritores como Salustio y Tácito —y también Livio, aunque éste no fuera santo de la devoción de sir Ronald—, sus más elevadas realizaciones. Entre los años 20 y 30 de este siglo la ponen de actualidad el alemán Münzer con su monumental obra sobre los *partidos* y las familias de la nobleza republicana en Roma (1920) y, aplicándola a edad y situación muy diferente, el británico sir Lewis B. Namier (1929) con sus estudios sobre la época georgiana del XVIII inglés.

La prosopografía consiste en la identificación, catalogación y estudio de las personalidades documentadas que han operado de modo apreciable en la vida colectiva de los pueblos, particularmente en todo lo que tiene relación con la política y el poder, la economía y la riqueza, y la cultura en sus diversas manifestaciones. La prosopografía trata igualmente de determinar las relaciones de estos personajes entre sí.

Los *prosopografistas* y, desde luego, Syme, tienden a pensar que los personajes individuales son los que, principalmente, mueven la historia, impulsados por unas u otras formas de creatividad, de afán de progreso, de ambición noble o rastrera de poder, de saber, de poseer... Tras la prosopografía se adivina, como decía, una *filosofía de la historia* que se asienta sobre una antropología individualista. Implica también una concepción de la sociedad que considera que ésta se deja encuadrar, guiar y moldear por las que resultan ser las grandes personalidades inspiradoras o dirigentes y por las *elites* que entre ellas se constituyen.

La de Mommsen era más bien una historia de instituciones; la de Syme, como la de Gibbon, pone el acento principal en las personas. Al final, son las dos caras de una misma medalla. Pero quizá, por esa orientación historiográfica, Mommsen era más *titoliviano* y Syme más *tacitista*.

El profesor Blanco Freijeiro, traductor español de *La Revolución Romana*, dedicó unos desvelos poco comunes a la versión y edición del magistral libro de la primera madurez de Syme. Es infrecuente que un distinguido universitario, con tan copioso historial científico y académico propio, trabaje con tal empeño en una tarea que suele considerarse ancilar entre muchos sabios, como ésta de trasladar de una lengua a otra una obra ajena por importante que sea. Pero al hacerlo, el profesor Blanco Freijerio prestó un servicio muy importante a los humanistas e historiadores de habla hispánica, poniendo en sus manos en una excelente y fidelísima traducción una de las principales monografías de la Historia de la Antigüedad que ha producido nuestro siglo. Además, demostró la diversidad de sus talentos y la honestidad profesional de un maestro que emplea el mismo rigor al datar la inauguración del acueducto de Segovia o al demostrar la «orientalidad» de la cultura tartésica, que al elaborar los índices de personas y lugares que hacen practicable la edición española de Syme.

II

TITO LIVIO HISTORIADOR Y RETÓRICO

EL HISTORIADOR

Tito Livio era un hombre todavía joven, de poco más de treinta años, cuando tomó la resolución de dedicarse a escribir la historia de Roma desde los orígenes de la ciudad, abrazando así una empresa que le ocuparía ya durante toda su existencia[1]. Sabía lo que quería y lo que el público romano culto esperaba de un nuevo historiador. Los treinta y cinco libros, las «períocas» y los fragmentos conservados demuestran que se encontraba perfectamente equipado para la tarea que acometía. Las noticias que se poseen acerca de sus estudios y actividades literarias son relativamente escasas, pero unidas a las que se desprenden de la obra misma y a las pocas pero expresivas reflexiones personales que de vez en cuando salpican sus páginas, ilustran al lector moderno acerca de la personalidad del autor, de los propósitos que lo guiaban y de los criterios literarios y técnicos que presidieron su labor de historiador.

El famoso principio del prefacio general a toda la historia de Livio reviste la forma, indirectamente afirmativa, de una pregunta retórica cuidadosamente elaborada hasta en el detalle rítmico de las palabras iniciales, *facturusne operae pretium sim*[2], que constituyen los cuatro primeros pies de un hexámetro dactílico. Enseguida, el autor se plantea las dos cuestiones fundamentales para un historiador, la de la documentación y la del estilo, mostrando claramente que empieza su obra con ideas muy precisas sobre ambas.

---

1. FONTÁN, A., «Tito Livio, historiador de Roma», ap. *Humanismo romano*, Barcelona 1974, pp. 100 ss.
2. Quint. IX 4, 74.

Según Séneca el filósofo[3], Livio habría escrito, entre otras obras literarias, unos «diálogos filosóficos e históricos» sobre cuyo contenido y carácter no existen más indicaciones. ¿Serían, como parece probable, unos diálogos semejantes en género y estilo a los ciceronianos, en los que los interlocutores trataran de asuntos relacionados con la historia y el modo de escribirla? Por el otro de los Sénecas, el padre[4], se sabe que Tito Livio, en alguna obra de las que se han perdido, había sometido a examen el estilo y las características de los grandes historiadores griegos y romanos, mostrando una actitud crítica en relación con Tucídides y con Salustio, a quien consideraba influido por el ateniense. Además de esos diálogos, Livio había escrito una *epistula ad filium*, dos veces citada por Quintiliano[5], lo cual prueba que era todavía leída y discutida en los círculos profesionales a fin del siglo I, ochenta años después de la muerte de su autor. Si el epitafio de Padua[6] correspondiera efectivamente a la sepultura del historiador y de su familia, Livio habría tenido dos hijos varones, llamados ambos con el mismo *praenomen*, Tito, de su padre, lo que implicaría que el primero de ellos habría muerto antes de nacer el otro. La epístola habría estado dirigida, por tanto, al segundo de los hijos todavía joven, cuando cursaba sus estudios, lo cual invita a situarla en los años en que el autor ya estaba dedicado a la composición de su historia. Según las dos citas que de ella hace Quintiliano, la epístola ensalzaba el estilo de Cicerón y lo proponía como principal modelo para la imitación de los prosistas.

De todo ello se deduce que el tema del estilo, y muy concretamente el estilo más adecuado para una obra histórica, ocupó la atención de Livio en ensayos literarios de carácter teórico y crítico. El lenguaje y el estilo adoptados por Livio en su obra histórica son fruto de una madura reflexión y no la simple proyección de la espontaneidad del autor.

En el citado prefacio general, Tito Livio se refiere al estilo que busca para su obra, aunque sea como de pasada y sin disquisiciones doctrinarias, y lo hace acudiendo a dos dimensiones sumamente reveladoras: el arte literario y la brillantez de la expresión.

Un historiador moderno, según Livio, puede aspirar a destacar sobre sus predecesores, bien porque aporte algunas precisiones más en el orden de los hechos, bien porque supere con su *scribendi ars* la rudeza arcaica. En este lugar la palabra *ars* debe ser entendida en un sentido técnico, como el

---

3. Sen., *Ep. mor.* 100, 9.
4. Sen. Rhet., *Contr.* IX 1, 14.
5. Quint. II 5, 20; X 1, 39.
6. El epitafio atribuido a Livio en *CIL* V 2975. En el siglo XIV se descubrió otro (*CIL* V 2865) en que también aparecía el nombre del historiador, pero con el *cognomen* Halys y, además, se trata de un liberto. Esta inscripción que al principio fue asignada al historiador es el origen de una larga y curiosa historia estudiada por ULLMAN, B. L., «The post-mortem Adventures of Livy», ap. *Studies in the Italian Renaissance*, Roma 1955, pp. 55 ss.

saber y el buen hacer que se derivan de una sólida formación retórica. La otra cualidad —brillantez de estilo— era ampliamente reconocida en Livio por sus contemporáneos y, en general, por todos los críticos antiguos, que se refieren a ella bajo el término *candor* o le llaman *candidissimus auctor* (*Candor*, como característica de Livio, ap. Quint. X 1, 101). Se trata de un juicio literario y moral y, en tiempos de Quintiliano, se le aplica a Livio ya como una especie de etiqueta tradicional. Séneca el mayor ya le había llamado *candidissimus* (*Suas.* VI 22). Quintiliano repite el mismo superlativo también en II 5, 19 e igualmente lo aplica a Heródoto, *dulcis et candidus et fusus* (X 1, 73), a cuyo estilo también se refiere Aulo Gelio con la misma palabra (*filo... candido*) en XVI 19, 1. Livio sabe que el logro final, si se alcanza en forma de un *illustre monumentum* —espléndida o brillante obra literaria— contribuye además al cumplimiento de uno de los principales objetivos de la historia, la ejemplaridad, estimulando al lector a imitar las buenas acciones y los buenos modelos del pasado, y a poner los medios para que no se repita lo que por su vicioso origen o funestas consecuencias debe ser evitado.

En el orden de los hechos, la norma que ha de presidir el trabajo de un historiador es la búsqueda de la verdad, huyendo sobre todo de deformarla por apasionamientos personales o por la inquietud que pudiera resultar de su propia implicación con el desarrollo de los acontecimientos. Este riesgo es naturalmente mayor en la edad contemporánea al escritor mismo.

En su prefacio Livio distingue tres grandes épocas en la historia de Roma, cada una de las cuales ofrece características propias en sí misma y en relación con el tratamiento que ha de aplicarle el historiador. Respecto de los legendarios hechos iniciales, cuyas noticias se muestran más bien envueltas en bellas fábulas poéticas que apoyadas en seguros testimonios, el historiador puede y debe limitarse a sistematizar la tradición sin perder el tiempo en minuciosos e inútiles escudriñamientos. Livio parece emplear teóricamente este criterio en los sucesos anteriores a la fundación de la ciudad o al proyecto de hacerla. Pero luego, en el curso de la obra, se ve que a esta edad legendaria o casi legendaria corresponden de algún modo también la época de los reyes y los dos primeros siglos republicanos hasta la conquista de la ciudad por los galos. Es decir, todo el periodo que abarca la primera péntada.

En el libro sexto habla Livio de un segundo nacimiento de la ciudad[7] después de la expulsión de los galos, a partir de la cual se puede empezar seriamente a contar con el testimonio documental de la palabra escrita, único guardián fiel de la memoria de los pueblos. La segunda gran época

7. *Ab secunda origine*, dice Livio (VI 1, 3) al principio de la segunda péntada, con clara referencia a las palabras iniciales del mismo libro, *quae ab condita urbe...* (VI 1, 1).

de la historia de Roma, según la doctrina del prefacio, sería la que corresponde a los siglos en que se crea y engrandece progresivamente el Imperio. Desde esta perspectiva, la expansión por la Italia central bajo los reyes y en los primeros siglos republicanos que se narran en la mayor parte del libro I y en los II a V, habrían de corresponder también a esta segunda época, que así alcanzaría hasta el final de la conquista del espacio mediterráneo, a las puertas mismas de las guerras civiles.

En realidad, en Livio no hay confusión, sino que en su análisis de la historia romana se solapan parcialmente las periodizaciones resultantes de la aplicación de dos criterios distintos: uno que podría llamarse histórico-doctrinal y otro técnico-documental[8].

Según el primero de ellos, expuesto conceptualmente en el famoso prefacio, habría existido un primer momento legendario al que apenas si se puede aplicar la crítica racional o histórica, que es el de la fundación de Roma, hábilmente enlazada con la tradición de los orígenes troyanos. Después vendría un largo y continuo proceso de expansión del poder romano y de engrandecimiento de su significación por obra de las hazañas de los héroes y de las meritorias realizaciones políticas y militares de la ciudad. Éste llegaría hasta el principio de la decadencia política y moral, que se inicia sin merma sensible del prestigio exterior del nombre romano ni del poder efectivo de su imperio, y se pone de manifiesto en la crisis constitucional que desemboca en las guerras civiles y en el abandono por parte de las clases dirigentes de los viejos sistemas de valores, como consecuencia de la penetración de los dos vicios opuestos del afán de lujo y la avaricia.

Sin embargo, desde el punto de vista de la documentación histórica de que dispone un escritor moderno —es decir Livio— toda la época narrada en la primera péntada participa de las limitaciones de los tiempos legendarios, en los que no hay fuentes literarias seguras: o porque no las hubo nunca o porque se habrían perdido cuando los galos incendiaron la ciudad. Por eso Tito Livio, en la práctica, se ve obligado a aplicar a todos esos siglos un criterio sustancialmente homogéneo, que consiste en intentar una explicación racional o psicológica de lo maravilloso y en buscar simplemente la verosimilitud cuando en la tradición se hallan versiones contradictorias de unos mismos hechos. La delimitación conceptual de la tercera etapa de la historia de Roma —la de la decadencia política y moral— no plantea esta clase de problemas. Las posibles discusiones acerca de cuál es el momento exacto en que Livio señala su comienzo se deben,

8. Acerca de la periodización de la historia en la mente de un historiador antiguo, es conveniente tener presente la sabia cautela de Ronald Syme de que los hechos y fechas significativas no han de ser identificados con la perspectiva del crítico moderno, sino con la que podía tener en su época, y con su experiencia, el escritor original. SYME, R., «Livy and Augustus», *HSCP* 64, 1959, pp. 27-88.

principalmente, a la pérdida de todos los libros posteriores al XLV y a las ambigüedades que se derivan del escueto carácter de las «períocas».

En cualquier hipótesis parece obligado admitir un periodo de transición, porque el paso de la segunda a la tercera época hubo de ser paulatino, como paulatino fue, según dice Livio en su prefacio, el relajamiento de la disciplina social que había de conducir a la ruina de la moral antigua, que, a su vez, arrastraría consigo la del edificio político-constitucional asentado sobre ella.

Tito Livio no asistirá a todo este proceso histórico de progresivo engrandecimiento y paulatina decadencia con la frialdad de un observador que lo contemplara desde fuera. Promete en el prefacio realizar un esfuerzo máximo para no desviarse de la verdad, pero admite que las preocupaciones personales, sobre todo al tratar de hechos contemporáneos, llenen de inquietud el ánimo del historiador.

Él había abrazado el oficio de historiador por tres razones principales de las que da cumplida cuenta. En primer lugar, por patriotismo. Entiende que es deber suyo contribuir personalmente, en la medida de sus fuerzas, a la conservación de la memoria colectiva del glorioso pasado del primer pueblo del mundo, al que se siente orgulloso de pertenecer. Al hacerlo, añade como segunda razón, el enfrentarse con ese pasado apartará su mirada de la penosa época presente, en la que el pueblo romano se debate sin salida entre los males que lo aquejan y los insufribles remedios con que desde el poder se pretende sanarlos. Tito Livio, patriota como buen romano y pesimista como todo historiador antiguo, aspira a reconfortar su ánimo y a levantar el de sus contemporáneos con una vuelta a las fuentes. Más adelante explicará, con mal disimulada satisfacción, que al ocuparse de asuntos viejos su espíritu se reviste de los venerables sentimientos de sus mayores.

En tercer lugar, Livio ha advertido que en el panorama que la historiografía romana ofrece a sus contemporáneos hay dos huecos que él se siente en condiciones de llenar. Falta una historia completa y bien escrita —el *illustre monumentum*— desde la que lo bueno y lo malo, cada uno en su lugar, ofrezcan sus enseñanzas al lector contemporáneo de modo atrayente y persuasivo. Falta también una explicación satisfactoria de la verdadera personalidad de los hombres y de la naturaleza de los medios políticos y militares que crearon e incrementaron el imperio.

Retórica y géneros historiográficos

La composición general de la historia de Livio y su redacción han de entenderse como puestas al servicio del conjunto de motivaciones y objetivos declarados por el autor. Así como Tito Livio en su actitud y en sus expresiones es fundamentalmente un escritor serio, también en el plano pro-

fesional de la ordenación de la obra y en el empleo de los recursos literarios es un autor sabio, que nunca, o casi nunca, pierde el hilo de las finalidades a que orienta su tarea.

Yo diría que en el conjunto y en las diversas secciones de su historia se transparenta siempre el esquema ideológico de los fines que ha de perseguir la obra literaria en conformidad con las normas fijadas por la retórica antigua: *docere, delectare, movere.* Al primero se encamina mediante la persecución de la verdad. Al segundo, con la claridad y belleza del estilo, enriquecidas por la constante aplicación de la *variatio*, tanto en el plano sintáctico como en la ordenación de los conjuntos, en permanente lucha con el riesgo de la monotonía a que conducían la homogeneidad del asunto y el esquema analístico. El tercer fin se alcanza mediante la eficacia suasoria, tanto de los buenos ejemplos y modelos como de las desviaciones morales y de los errores políticos, que son presentados siempre a los ojos del lector con el lenguaje directo de los hechos, igual en los pasajes narrativos que en los discursos que el autor pone en boca de los personajes de la historia. Ni en los unos ni en los otros suele intercalar reflexiones en primera persona de autor que pretendan deducir al margen del relato las lecciones que de él se infieren[9].

Pemítaseme añadir, a manera de paréntesis, que las relativamente abundantes reflexiones personales del autor suelen referirse a cuestiones de verosimilitud o inverosimilitud de los hechos o de las diversas tradiciones —por ejemplo, en los primeros libros—, a problemas técnicos de conciliación de las fuentes —por ejemplo, en la cronología, en los datos numéricos de combatientes o de bajas— y en algunos casos muy expresivos a sus estados de ánimo o reacciones personales ante el trabajo que se encuentra realizando[10].

Esta reordenación de los propósitos y objetivos del historiador Livio conforme a los esquemas de la retórica antigua no es una simplificación, ni

9. A veces sí lo hace. Por ejemplo, al principio del libro séptimo, después de la famosa digresión sobre la introducción en Roma de la costumbre de los espectáculos teatrales, dice Livio que ha querido incluir expresamente esas páginas *ut appareret quam ab sano initio res in hanc vix opulentis regnis tolerabilem insaniam venerit* (VII 2, 13).

10. Así, en XXI 1, 1: *in medio operis mei licet mihi praefari, quod in principio summae totius professi sunt plerique rerum scriptores, bellum maxime omnium memorabile quae umquam gesta sint me scripturum.* En XXXI 1, 1-8 dice que se alegra de haber terminado de contar la segunda guerra púnica, porque, aunque un historiador que se ha propuesto narrar toda la historia romana no deba sentirse fatigado al comprobar que ha necesitado quince libros para los últimos sesenta y tres años, tantos como para los cuatrocientos ochenta y ocho precedentes, está viendo que, a medida que avanza, crece, en vez de reducirse, la obra que tiene por delante. En otro pasaje, que abría uno de los libros perdidos, aunque no sea posible precisar cuál, y que ha sido transmitido por Plinio el mayor, dice Livio que con la obra hecha ha alcanzado ya bastante gloria y podría abandonar la empresa, *ni animus inquies pasceretur opere* (Plin., *N. h. praef.* 16).

una arbitraria y forzada adaptación del texto de Livio al lecho de Procrusto de la teoría literaria de la época. Se corresponde con los datos positivos que ofrece la obra. Justifica los modos de expresión con que el autor da como cierto lo que él cree así a la vista de sus fuentes, mientras envuelve en la nebulosa de las atribuciones imprecisas —*ut fertur, traditur, ferunt,* etc.— lo que no juzga merecedor de más detallada investigación o somete al contraste de la verosimilitud y del criterio de probabilidad lo que se apoya en fuentes que ofrecen noticias contradictorias.

Los estudiosos de la historiografía antigua, siguiendo a las fuentes, suelen decir que un escritor de este género literario podía proponerse la composición de historias generales o episódicas. Las primeras suelen denominarse *historiae perpetuae,* tomando prestado de la retórica —o teoría de la oratoria— el nombre de la *oratio perpetua* o *λέξις εἰρομένη*. *Carptim res gestas perscribere* —escribir la historia selectivamente— llama por su parte Salustio a la composición de una monografía como la suya sobre la conjuración de Catilina[11].

Las primeras habían de ligar o coordinar por fuerza dentro de un relato seguido y homogéneo los acontecimientos políticos y militares, internos y externos, religiosos y civiles, etc., con el riesgo de no poseer más unidad que la estrictamente cronológica. Las segundas se podían concentrar en el análisis de un solo tema, quedando los demás simplemente en la función complementaria o de *background information,* necesaria para poner de relieve el episodio o asunto monográfico objeto de la narración. Hasta cierto punto no sólo Salustio sería un historiador episódico, sino también César, y entre los romanos más antiguos Celio Antípater, por no citar más ejemplos.

Otra distinción de géneros dentro de la historiografía era la que separaba la historia didáctica, en principio objetiva e imparcial narración de los hechos, y las modalidades helenísticas de influencia retórica o dramática, en las que el acento más que en la información —*docere*— residía en una especie de *ψυχαγογία* o intento de provocar reacciones emotivas que condicionaran la actitud del lector, es decir, *movere.*

Ya en el campo concreto de la antigua historiografía romana, uno de los analistas de la tercera generación —años 130-90 a. C.—, Sempronio Aselión, distingue entre los *annales* y las *res gestae*[12].

Los primeros se limitan a mostrar los hechos y su cronología, las segundas exponen también con qué propósitos y medios se realizaron esos

11. Sobre los géneros literarios de la historiografía antigua, cf. WALSH, P. G., *Livy, His historical Aims and Methods,* Cambridge 1970, pp. 20-45. Complemento de este libro es el trabajo del mismo autor, «Livy», *Greece and Rome. New Surveys on the Classics* 8, Oxford 1974, 38 pp.

12. Gell. V 18, 8.

hechos. Ambos géneros serían el de una historia meramente fáctica y el de una historia explicativa. A las *res gestae* Aselión les llama también «historias».

Todo este panorama teórico había sido objeto de estudio y elaboración doctrinal dentro de la experiencia cultural romana por obra de Cicerón cuando aparece Tito Livio. Pero no me voy a extender ahora en examinar la teoría ciceroniana de la historia[13] ni sus recomendaciones concretas sobre el modo como debe escribirse, aunque de todo ello dependa muy directamente la práctica de Tito Livio. Me limitaré a señalar esquemáticamente cuáles fueron las opciones concretas de Livio entre los elementos que le ofrecía ese panorama doctrinal.

La opción de Livio

Desde sus primeras líneas Livio da a entender que ha elegido el género de la *historia perpetua*, sin mencionar siquiera la posibilidad del episódico. Con ello se inscribe voluntaria y decididamente en la serie tradicional de los llamados analistas romanos. Incluso empleará en dos ocasiones en la parte conservada de su obra el término *annales* para referirse a ella[14].

Aunque, como diré luego, la historia de Livio no son unos *annales* en el sentido restringido y técnico del nombre tal como lo emplea Aselión cuando lo contrapone a las *res gestae*[15], conserva, sin embargo, a lo largo de todo su extenso desarrollo algunas características del género de los anales propiamente dicho. Fiel al rigor de la ordenación cronológica anual que imponía esta especie de *diarium* —Aselión— o ἐφημερίς —el término griego—, Livio no omite conscientemente la mención de ningún año desde que con el principio de la república éstos tienen el nombre de los magistrados epónimos. Hasta el extremo de que en los libros II y III varias veces se enuncia un consulado —es decir, un año— sin atribuir a él ningún hecho,

13. Sobre la concepción ciceroniana de la historia y Livio, cf. mi ensayo «Tito Livio, historiador de Roma», *(Humanismo romano,* Barcelona 1974, 100 ss.).

14. Livio emplea con relativa frecuencia la voz *annales* para referirse a sus fuentes (treinta y tres veces). En dos ocasiones aplica el término a su obra y ambas en el mismo pasaje (XLIII 13, 1-2): él no ignora, dice, que la gente ahora no cree en prodigios y que no se relatan en los *annales,* pero, al escribir sobre cosas antiguas, en cierto modo se le vuelve antiguo también el ánimo y se apodera de él el escrúpulo de que debe incluir los prodigios que narrará a continuación *in meos annales.*

15. La expresión *res gestae* es muy frecuente en Livio, normalmente referida a las hazañas o la historia de un caudillo político o militar o de un pueblo. Pero en el prefacio presenta la obra que emprende como una contribución a la *rerum gestarum memoria* del pueblo romano y al principio del libro sexto dice que los documentos escritos son el único fiel guardián de la historia *(rerum gestarum)* humana. Cuando alude al conjunto de su obra histórica suele llamarla *opus* o simplemente *res.*

sólo para que sirva de transición sin salto cronológico al siguiente. Todo ello con independencia de los errores y vacilaciones, o de la diversidad de noticias acerca de la sucesión de los magistrados, que se encuentran en las distintas versiones tradicionales de los fastos de época arcaica.

Consecuencia inmediata —y de mayor alcance— de la aplicación del esquema analístico es la habitual referencia a las elecciones consulares, al sorteo de las provincias y a las disposiciones de orden religioso y político que con esta ocasión se adoptan. Tanto estos pasajes como el capítulo final de muchos consulados, dedicado a la enumeración de prodigios, ceremonias religiosas dependientes e independientes de ellos, cuestiones institucionales o jurídicas e incluso hechos secundarios que no hallaron su lugar en el grueso de la narración del año, determinan la aparición en la obra de Livio de los que se han llamado «contextos anticuarios», así como también resultan iluminadores acerca de la praxis historiográfica del autor, según diré después.

Del esquema analístico toma también la historia de Livio un elemento básico más general: la estructura lineal. Probablemente esta cualidad era esencial en una *historia perpetua*, del mismo modo que la sintaxis de coordinación y yuxtaposición, y el estilo, por así decir, plano eran esenciales en la *oratio perpetua* o *λέξις εἰρομένη* en contraposición con el juego de *κῶλα* o *κόμματα* —*membra e incisa*— de la *λέξις κατεστραμμένη* o periódica[16].

En el caso de nuestro historiador, esa linealidad analística es inmensamente importante, porque Livio, guiado por ella, interpreta el pasado de Roma y reconstruye su imagen a partir del presente y de las realidades más modernas.

Pero la historia de Livio habría de definirse, siguiendo la antigua terminología de Aselión, como *res gestae*, no como *annales*. Ésa es, por otra parte, la denominación preferida del autor. Cicerón[17] había elaborado más precisamente la distinción de Aselión, diciendo que en las *historiae* no sólo hay que explicar lo que pasó o lo que se dijo sino que, cuando se trata de un acontecimiento, se han de exponer todas sus causas y los aspectos que en él concurren, bien sean fruto de la prudencia, bien de la temeridad.

Hay otro pasaje de Aselión, conservado igualmente por Aulo Gelio a continuación del anterior, en el que se añade una razón más a favor de que la historia se cultive según el género de las *res gestae* y no el de los *annales*[18]. Decir sólo bajo qué cónsul se empezó una guerra y bajo cuál se terminó, y quién obtuvo el «triunfo» por una victoria y qué ocurrió en esa guerra, sin

16. Cic., *Or.* XXI 1.
17. En *De oratore* Cicerón menciona varias veces la expresión *res gestae* para significar el contenido de la obra histórica, pero al género literario le da el nombre de *historia*.
18. Gell. V 18, 9.

hablar de la política interior romana y de los *consilia* conforme a los cuales sucedieron esas cosas, es contar cuentos a niños, dice Aselión, no escribir historia.

No se conservan más que estos y algunos pocos fragmentos más de las *res gestae* de Sempronio Aselión, por lo que no puede precisarse cómo el definidor del género combinaba en la práctica el indispensable orden cronológico, en principio anual por la naturaleza política del calendario romano y su vinculación a la magistratura consular, con la explicación de los acontecimientos que ordinariamente habían de remontarse a hechos acaecidos en otros años.

LA MAESTRÍA LITERARIA

En el caso de Livio se descubre una verdadera maestría, casi más literaria que histórica, en el manejo combinado de diversas técnicas que le permiten remitirse a causas o precedentes situados en años anteriores o extenderse a consecuencias o derivaciones que sobrevinieron después del año consular a que sustancialmente se ciñe el relato.

Unas veces es la súbita aparición de un personaje como Aníbal, el caudillo cartaginés, en plena actuación ya desde el principio del libro XXI. La breve biografía que acompaña a su nombre, liga al nuevo general con la generación anterior, la de su padre Amílcar, y mediante la sucinta descripción del estado del contencioso romano-cartaginés se enlazan el fin de la primera guerra púnica y el estallido de la segunda. La narración, casi a renglón seguido, de las sesiones del «senado» cartaginés en que se enfrentan los partidarios de la paz con los de la guerra permite al escritor, mediante el discurso del pacifista Hannón, apuntar incluso las funestísimas consecuencias que para los púnicos habría de tener el resultado final de la guerra recién comenzada que no ocurriría hasta veinte años y diez libros después. Los ejemplos podrían multiplicarse repasando casi al azar las páginas de Livio.

Es muy frecuente que esa función explicativa de antecedentes y consecuencias, que necesariamente se remontan o extienden a otros periodos temporales y que el autor practica respetando formalmente el esquema temporal analístico, se realice por medio de los discursos: discursos de generales antes de emprender una batalla, en los que se exponen las motivaciones y orígenes de toda la guerra; discursos en el senado y asambleas en los que se examina todo un largo proceso político; discursos de embajadores, etc. Otras veces son la aparición de un pueblo nuevo en el curso de la historia que se está relatando, o la de un lugar geográfico especialmente significativo, las que dan ocasión a digresiones que cubren el mismo papel. Otras, en fin, son los paralelismos históricos inducidos por la evocación de momentos o figuras pretéritas los que permiten una explicación general

más amplia con proyecciones de pasado o de futuro: Filipo de Macedonia y Perseo atraen inmediatamente el recuerdo de Pirro[19], de modo que la guerra macedónica, contada en la cuarta década, se inscribe en el marco histórico más amplio de la política oriental de Roma, etc.

Pero al mismo tiempo, y sobre la base de estas remisiones, con frecuencia recíprocas, se forma una verdadera red de referencias que sirve a la articulación del relato. Por ejemplo, las elecciones de los cónsules suelen aparecer al final del año, ordinariamente precediendo al pasaje analístico-anticuario en que se narran los prodigios y ceremonias religiosas que no encontraron su lugar antes. La inauguración de los nuevos magistrados abre normalmente el año a que ellos mismos dan nombre, y ambas noticias suelen expresarse de modo que se relacionan, incluso formalmente, la una con la otra sirviendo de apoyo a la continuidad de la narración. En otro lugar he examinado el rendimiento que tiene el empleo de estos recursos y otros semejantes al servicio de la continuidad y articulación intimas de la obra en el tránsito de libro a libro y de una péntada a otra[20].

De todo ello resulta que la técnica historiográfica de las *res gestae* se combina en Livio con la rigurosa ordenación cronológica del esquema analístico, produciendo, por así decir, un principio de relieve histórico dentro del relato plano de la estructura lineal de los *annales.* Una inteligente y ágil aplicación de las más diversas formas de *variatio* —sintácticas, estilísticas y de composición— evita la monotonía que en otro caso podría generar la frecuente repetición de las mismas técnicas expositivas.

Del mismo modo que mantiene el rigor del esquema analístico a lo largo de toda su obra, engarzando artísticamente en la continuidad homogénea del relato los elementos conducentes a dotarlo de la movilidad histórica característica de las *res gestae,* Tito Livio conserva a lo largo de su *historia perpetua* el tono general didáctico, de apariencia objetiva e imparcial, e introduce hábilmente, a lo largo de su curso, las técnicas helenísticas de la historia retórica o dramática, de carácter episódico.

El estudioso británico P. G. Walsh dedicó uno de los más extensos capítulos de su excelente libro[21] al tratamiento de pura técnica dramática que hace Livio de episodios tan frecuentes y significativos como los asedios de ciudades, las narraciones de batallas, etc., las descripciones de consejos y asambleas, los diálogos entre políticos y generales y los sucesos de interés humano centrados en torno a las aventuras de un héroe, para concluir así:

---

19. Liv. XXXI 30, 6; XXXI 7 (en el discurso del cónsul). Cf. también XLII 3, 6 y XLV 38, 11, donde el principio y el final de la última guerra macedónica evocan, asociados, los nombres de Pirro y Aníbal.

20. FONTÁN, A., «Continuidad y articulación del relato en la Historia de Tito Livio», *Cuad. Filol. Cl.* 10, 1976, pp. 249-270.

21. WALSH, P. G., op. cit. pp. 217 s.

«El examen sucesivo de estos varios tipos de narraciones —sitios, relatos de batallas, escenas de asambleas, diálogos, situaciones de interés humano— confirma la gran medida en que las consideraciones literarias impregnan la concepción que tiene Tito Livio de la historia. En asedios y batallas resaltan su preocupación por los efectos dramáticos y el relieve que otorga a los factores psicológicos. En su referencia de las conversaciones, Livio las "edita" de modo que resulte una versión incisiva que fije la atención de los lectores. Sus descripciones de hazañas individuales de heroísmo y sufrimiento están bañadas de un colorido patético. En todas estas escenas se ve que es considerable la deuda de Livio con las técnicas de la historia "trágica" y con los escritores que la habían practicado».

Estos episodios «trágicos» o «retóricos» otorgan una nueva dimensión de profundidad, relieve y movimiento al cuadro general de la narrativa de Livio. Si imagináramos ésta a la manera de un friso continuo, como la procesión de las Panateneas del Partenón, o dispuesto en forma de espiral, como la columna Trajana de Roma, la estructura analística sería algo así como el fondo continuo e ininterrumpido del bajorrelieve último, sobre el que destacarían en altorrelieve los elementos característicos de las *res gestae*, que de vez en cuando dejarían paso a una escena de figuras de bulto, agrupadas en la concreta descripción de un episodio de los que suelen llamarse trágicos o retóricos.

Aplicaciones de la disciplina retórica

Volviendo por un momento a la *historia perpetua*, concebida en cierto modo a semejanza de la *oratio perpetua* o λέξις εἰρομένη, podría decirse que la aplicación de las técnicas descritas, y que sirven al autor para transformar sus *annales* en *res gestae*, unida a la frecuente y ordenada aparición con especial relieve y rigurosa organización interna de los «episodios dramáticos», cumplen en la narración general de Livio la función ordenadora y variante de los κῶλα y κόμματα —*incisa* y *membra*— del discurso ordinario. Así, sin mengua de la homogeneidad del conjunto, se rompe la monotonía de la λέξις εἰρομένη, estructurándola al modo de la κατεστραμμένη o discurso periódico.

Para la composición interna individual de los contextos representativos de cada uno de estos géneros historiográficos, la retórica antigua ofrece un verdadero arsenal sistematizado de recursos.

No me refiero sólo a la variedad de las figuras de pensamiento o de lenguaje que los tratados de retórica estudian en los capítulos dedicados a la *elocutio*, o estilo, sino, muy principalmente, a los principios y doctrinas que rigen la *inventio*. Hay distintos modos de tratar un asunto según sea general —*quaestio infinita*— o particular —*quaestio finita*—, circunscrito en personas y lugares; es diverso el planteamiento de un tema de los llama-

dos políticos y prácticos, que se refieren a hacer o no hacer, y el de los teóricos propios de la filosofía, que se centran en determinar si algo es o cómo es. Entre los primeros, que siempre implican algún tipo de controversia, unos son legales, por ejemplo, la interpretación de una ley o documento y su aplicación al caso; otros reciben el nombre de racionales o lógicos, porque son sus conclusiones lógicas las que guardan relación con el problema jurídico, por ejemplo si tal cosa ocurrió o no, quién la hizo, qué nombre debe dársele, si es buena o mala, etc.

Hasta aquí he mencionado sólo los prolegómenos de la doctrina de la *inventio* en el más común de los géneros que estudia la retórica, el de los discursos —y situaciones— judiciales, pero hay también otro género de discursos, el deliberativo, propio de las asambleas, y una compleja y circunstanciadísima doctrina sobre el modo de ordenar los argumentos encaminados a persuadir o disuadir de algo al público oyente. El orador debe examinar los factores de utilidad y honestidad del curso de acción que propone o rechaza, examinando a su luz los aspectos legales o racionales del problema de que se está tratando. Un tercer género, en fin, es el epidíctico o *demonstrativum*, de especial aplicación prosopográfica y necrológica a los héroes y antihéroes de la historia.

Toda esta tecnología retórica, que aquí simplemente me he limitado a apuntar, es de un gran rendimiento en la obra de Tito Livio. No sólo se aplica a los discursos, de estilo directo e indirecto, a las deliberaciones colegiales, a los diálogos y discusiones, a los retratos de personajes, etopeyas y elogios fúnebres, sino a las narraciones y a los episodios dramáticos. Incluso se transparenta de algún modo en ocasiones en la ordenación interna de los contextos analísticos o anticuarios: por ejemplo, en la manera como se introducen fórmulas legales arcaicas o tradicionales, aplicando a su interpretación las normas que la retórica enseñaba para el análisis de leyes y documentos.

Hasta aquí he intentado contemplar el conjunto de la historia de Tito Livio, primero desde el punto de vista de las formalidades y propósitos del autor, y después desde el cuadro general de las doctrinas literarias y las técnicas aplicables a la realización artística de una obra de esta naturaleza en la experiencia cultural en que se desarrolla la vida del autor.

UNA INTERPRETACIÓN DE LA HISTORIA DE ROMA

Ahora, finalmente, quería terminar preguntándome y ensayando una respuesta acerca de la interpretación de la historia de Roma que ofrece la obra de Tito Livio.

Los rasgos más salientes de la historia de Roma que se desprenden de la versión titoliviana son la continuidad y la vocación de permanencia. Roma experimenta —y Tito Livio lo sabe— procesos revolucionarios,

como el de la expulsión de los reyes, la lucha de las clases sociales, la destrucción por obra de los galos, la italianización de la urbe, consecuencia de la romanización de la península con el consiguiente resultado de la inadecuación de los mecanismos políticos de la ciudad para el gobierno y la administración de un vasto territorio, la helenización cultural, la invasión púnica de Italia, etc. Pero siempre entre los momentos inmediatamente anterior y posterior a una de esas mutaciones históricas hay un personaje, una institución, o una serie encadenada de sucesos que aseguran la continuidad homogénea de la historia romana, con sobresaltos siempre, pero siempre también sin interrupciones absolutas ni retornos a una especie de punto cero originario.

Este singular proceso, que contrasta con los del nacimiento y la desaparición de las otras potencias de la península itálica y del contorno mediterráneo, responde a un destino singular del pueblo romano, que Livio confirma repetidamente y de cuya constatación cobra confianza y orgullo. Incluso los males presentes —los de la época en que el autor escribe— podrán ser superados si se asimilan las lecciones del pasado. Y, entre otras cosas, para que eso sea hacedero escribe él la historia.

Otro rasgo peculiar de la historia de Roma es la ejemplaridad. Nunca hubo, dice Livio en el prefacio, una ciudad tan rica en buenos ejemplos. Para un pueblo que por su estructura histórico-social y por su mentalidad dependía tanto de los precedentes, la historia nacional ha de ser un factor político operativo de singular eficacia. En sus páginas se acumulan los héroes que hicieron la ciudad y sus hazañas, de modo semejante a como en el atrio de una casa patricia se guardan las *imagines maiorum*, como una invitación y como un estímulo.

Es, además, en fin, una historia abierta. La incorporación de nuevos pueblos, gentes y ciudades, así como la de la cultura griega, han constituido la gran mole del imperio, que por sí sola hace sufrir al cuerpo ciudadano la pesadumbre de su propia inmensidad. Pero esa mole se ha ido formando al paso de una serie interminable de integraciones sucesivas. Las viejas tradiciones penetran todo el cuerpo social, casi con la misma intensidad con que lo bañaban cuando la vieja Roma, limitada por su *pomerium* y su *ager*, estaba circunscrita al espacio geográfico de las siete colinas de la orilla izquierda del Tíber.

Pero estos mismos conceptos fundamentales sobre lo que son Roma y su historia marcan y condicionan todo el relato de Livio. Contribuye también grandemente a ello la estructuración analística de su andadura cronológica.

Entre la Roma antigua y la moderna —la de los tiempos de Livio— hay una distancia de siglos y una diferencia de tamaño, pero no hay ningún cambio sustancial. Los personajes y héroes de los tiempos iniciales visten, andan y hablan igual que los contemporáneos. Las tribus se incre-

mentan en número, igual que el *pomerium* se extiende; pero conservan de algún modo la misma funcionalidad social. Los ejércitos se hacen más numerosos, sus marchas más largas, el despliegue de sus unidades en el campo de batalla ocupa mayor espacio; pero ni la estrategia, ni casi la táctica, experimentan ningún cambio revolucionario. La legión romana de época histórica republicana iba a demostrar su superioridad técnica sobre la falange macedónica, por la mayor agilidad de su estructura, su facilidad de movimiento y el más amplio juego de la combinación de sus acciones con las de las alas de caballería; pero, para Tito Livio, Rómulo con un puñado de hombres guerreaba ya de modo análogo a como lo harían después Paulo Emilio, Escipión y Flaminino. Los templos son más suntuosos y más ricos, los dioses más numerosos por la increíble capacidad de asimilación del panteón romano para los cultos y divinidades de importación y por la facilidad con que una misma divinidad se multiplica, mediante la adición de apelativos que permiten distinguir el culto y las funciones protectoras especificas de *Iupiter Stator* y de *Iupiter Feretrius*; pero la religiosidad es la misma, la continuidad del derecho pontifical y de sus titulares impecable, igual que la de los augures, los harúspices y sus equipos auxiliares.

Estas consideraciones podrán extenderse casi indefinidamente. Los corolarios que de ellas se desprenden son de dos órdenes diversos. Uno, respecto de la imagen histórica de Roma que ofrecen el texto y los conceptos de Tito Livio. Otro, no tan frecuentemente puesto de relieve como se merece, el carácter «arqueológico» que resulta inseparable del modo de hacer historia de Tito Livio.

Así como la transformación de los *annales* en *res gestae* y la introducción de los episodios dramáticos dan una gran movilidad y determinan, por así decir, la presencia del relieve en la obra de Livio cuando se la considera desde un punto de vista literario, no ocurre lo mismo al contemplarla desde una perspectiva histórica. El movimiento literario que unas técnicas y otras aportan a las páginas de Livio, y que las hacen variadas, interesantes y legibles, rompiendo la monotonía a que su propia naturaleza reiterativa podía condenarlas, no se corresponde con nada semejante en el orden propiamente histórico. Es, diríamos, una historia plana, concebida y expuesta sin la visión en profundidad propia del sentido histórico, tal como se halla presente en la mentalidad moderna desde mediados del siglo XIX.

El aspecto que he llamado «arqueológico» es capital en la obra de Livio y en su método de trabajo de investigador. Me atrevería a decir que es uno de sus más permanentes propósitos a lo largo de toda la realización de la obra.

Es frecuente en los trabajos de crítica histórica y literaria sobre Tito Livio subrayar con qué frecuencia relativamente grande y con qué explícita complacencia se recrea el autor en la explicación de los más remotos orígenes de una institución, de una costumbre, de un culto, de un aspecto de la organización social, de una táctica militar, de unas insignias oficiales, de

unos juegos, de leyes, de técnicas jurídicas, etc. Casi siempre, por lo menos en los numerosos casos en que se trata de realidades todavía subsistentes en tiempos del autor, Tito Livio disfruta engolfándose en examinar la *inventio* de aquel asunto, y cuando la tradición le da facilidades para ello pugna por individualizar, presentar y glosar la persona del *euretes* y su significación[22].

A mi modo de ver esto forma parte de los rasgos didácticos de la historia de Tito Livio. Corresponde, además, a la afición despertada desde las dos generaciones anteriores —desde los juristas de época ciceroniana y desde el gran Varrón— por los estudios anticuarios.

Toda esta arqueología social es, al fin y al cabo, una de las dos grandes dimensiones según las cuales la historia de Livio es presentada a sus contemporáneos con una pretensión suasoria. La otra es la ejemplaridad moral y política a la que me he referido ya tantas veces. El Livio arqueólogo social quiere enseñar a sus coetáneos a ser auténticos romanos. El Livio moralista añade a ello el estímulo para que sean además buenos romanos. Y el gran escritor que hay en él combina brillantemente ambas empresas en un *illustre monumentum*. Así cumple Tito Livio con las tres tareas —*docere, movere, delectare*— que la doctrina retórica vigente asignaba a la literatura.

---

22. Ejemplo de una de esas «arqueologías» de Livio es la de los orígenes del espectáculo dramático en Roma en el capítulo segundo del libro séptimo.

III

EL GRIEGO DE TITO LIVIO

Tito Livio es coetáneo, casi año por año, de Augusto. Éste había nacido el 23 de septiembre del 63 a. C. y murió el 19 de agosto del 14 d. C., mientras que la vida del escritor se extiende entre el año 64 o 59 a. C. y el 17 d. C. Hoy se diría que ambos pertenecen a la misma generación: la de Horacio (65-8 a. C.), de Agripa (64-13 a. C.), de Mecenas, quizá un poco mayor que los otros, del hijo y del sobrino de Cicerón, nacidos en el 65 y el 66 a. C., etc. así como otros muchos personajes que destacaron en la cultura y en la vida de Roma.

Livio mantuvo relación con el propio príncipe[1] y con personas de la familia imperial, como Claudio, a quien alentó en sus estudios históricos[2]; gozó de prestigio como historiador y como retórico en los círculos literarios de la urbe; se hizo famoso en todo el mundo conocido[3] y fue elogiosamente mencionado en su propio tiempo y entre los escritores de las épocas siguientes. Así lo prueban los testimonios de los dos Sénecas, de Marcial, de Quintiliano, de ambos Plinios, de Tácito, etc. Los términos en que todos estos textos antiguos se refieren al historiador de Padua prueban que Livio poseía una formación cultural, literaria y retórica de excelente calidad, si bien no hay noticias de quiénes fueron sus maestros, ni de dónde la adquirió.

Los biógrafos y comentaristas, así como la generalidad de los estudiosos de la literatura romana, aceptan que la vida de Livio transcurrió siempre entre Padua y Roma, casi sin más viajes. Pero eso no deja de ser una hipótesis, que se apoya sólo en un *argumentum ex silentio*. Así suele excluirse, por ejemplo, que acudiera a estudiar a Grecia en su juventud, igual que

1. Cf. Liv. IV 28, 7; Tac., *Ann.* IV 34.
2. Suet., *Claud.* 41.
3. Plin., *Ep.* II 3, 8.

tantos romanos de su mismo ambiente social. Pero, ¿cómo sabríamos que Horacio había residido en la Hélade sin el *relicta non bene parmula* de la oda II 7 y la información de las *vitae* y de los escolios o comentarios que ni existen, ni sería normal que existieran, en el caso de un historiador?

Una verdadera educación superior en esa época de Roma significa la instrucción en las dos lenguas y culturas, griega y latina, y una formación literaria, gramatical, retórica y dialéctica, lo cual equivale a decir que Tito Livio hubo de aprender bien el griego y leyó en su idioma original a los autores helénicos y a los romanos antiguos que habían escrito la historia en esa lengua, como demuestran muchas citas o pasajes suyos o de otros autores. Livio, además, no dejó de aplicar su talento a la crítica literaria, y comentó el estilo de historiadores, oradores, retóricos, etc., griegos y latinos.

De todos los testimonios que se podrían aducir me limitaré a mencionar algunos, que no por ser conocidos dejan de ser altamente representativos.

Por un texto de Quintiliano (X 1, 3), se sabe que Livio recomendaba la lectura de Cicerón y de Demóstenes —éste, evidentemente, en griego—, y que sostenía que los mejores prosistas en ambas lenguas eran los que más se parecían a ellos. Séneca el mayor cuenta que Tito Livio, crítico literario, compara a Salustio con Tucídides, dando la palma al ateniense al analizar palabra por palabra una frase de éste que el romano había adaptado no sin merma, según Livio, de sus valores literarios. El propio Séneca discrepa de tal juicio[4], pues estima que la versión salustiana gana por el rigor de su *brevitas* al original griego. En otro lugar[5], el mismo autor menciona a Livio citando en griego a un rétor helénico, Milciades, que había dicho que son menos cuerdos de lo debido los oradores que se esfuerzan por emplear arcaísmos o vulgarismos y llaman severidad a la oscuridad de un discurso.

La colección de *Controversias* y *Suasorias* de Séneca el mayor fue recopilada veinte años después de la muerte de Livio. Pero refleja el ambiente del periodo en que el historiador vivía y era una autoridad literaria reconocida, también como retórico. Pues bien, esta obra se halla cuajada de referencias al bilingüismo de las escuelas de retórica y de los ejercicios de declamación, tanto cuando eran meras pruebas de adiestramiento de oradores, como cuando constituían un verdadero espectáculo en los salones literarios del tiempo.

Tito Livio, que aparece mencionado varias veces en la colección senecana como una figura de singular relieve, vivía en ese ambiente bilingüe, por lo que sería inconcebible que no se encontrara en posesión de la len-

4. *Contr.* VIII 1 [24] 13-14, p. 399 K.
5. Sen. Rhet., *Contr. excerpta* VIII 2 [25] 26, p. 411 K.

gua griega y de una verdadera cultura helénica. Al contrario, las propias palabras del historiador a lo largo de la parte conservada de su obra lo confirman, como expondré después.

Opiniones sobre Livio y su griego

Entretanto, voy a resumir las posiciones de notables historiadores y filólogos cuyas manifestaciones han dado lugar a que una parte de la doctrina actual sostenga todavía que Tito Livio, incómodo con la lengua griega que no dominaba, huye de las fuentes que se expresan en ella o incurre en graves faltas, e incluso comete verdaderos disparates, cuando la traduce.

Entre los distinguidos críticos contemporáneos que participan de semejante convicción se hallan algunos de los especialistas que más han contribuido al esclarecimiento de los problemas y oscuridades que no dejan de acumularse en torno al texto de Livio. Por ejemplo, P. G. Walsh, que en un trabajo de 1958 llamaba irónicamente «perlas» a algunas presuntas versiones equivocadas de textos griegos que encontraba en Livio[6], acerca de algunas de las cuales ha habido después otros estudios que las juzgan de manera distinta. Walsh, sin embargo, parece admitir, años más tarde, que Livio conocía, aunque no fuera muy bien, el griego, y halla cierta influencia de construcciones de esta lengua en su sintaxis[7].

Parecido es el caso de F. Walbank, el autor del gran comentario a Polibio[8], que en su aportación a la obra colectiva editada por Dorey[9], se refiere a pasajes en que Livio ha alterado el texto original de Polibio «por no haberlo entendido» o «por descuido», aunque más adelante reconozca que puede suceder que Livio ofrezca un cuadro más fiable que ciertos textos griegos «que se han conservado bajo el nombre de Polibio y se imprimen como obra de éste», aunque muchos de ellos son resúmenes preparados para el Emperador bizantino Constantino Porfirogeneta, u otra colección de *excerpta*, que están deformados al principio y al final y contienen numerosas lagunas sin indicación ninguna de que sea así.

Más adelante, R. M. Ogilvie, el editor de los libros I-V en la colección de Oxford, prematura y trágicamente desaparecido, en su amplio Comen-

6. WALSH, P. G., «The Negligent Historian: Howlers in Livy», *GR* 1958, 83 ss.
7. WALSH, P. G., *Livy. His Historical Aims and Methods*, Cambridge 1970², p. 161. Complemento de este libro es su trabajo «Livy», *Greece and Rome. New Surveys on the Classics* 8, Oxford 1974, 38 pp.
8. WALBANK, F. W., *A Historical Commentary on Polybius*, vol. I, Oxford 1957, 776 pp. Id., 1976, vol. II, Oxford 1967, 682 pp. Id., 1979, vol. III, 834 pp.
9. DOREY, T. A., *Livy*, London 1971, pp. 55 y 65.

tario a esta misma péntada[10], menciona *his (Livy's) lack of fluency in Greek* y apoya su opinión en las simplificaciones y, en algunos casos, errores de traducción del griego en que, a su juicio, incurre Livio en el excurso etnográfico de los capítulos 33 a 35 del libro V[11]. Pero, en el primero de los lugares mencionados, el gran especialista de Livio que fue Ogilvie no acierta a salir de un argumento circular. Para él, esa supuesta falta de fluidez de Livio en griego, que está lejos de ser un hecho probado, sería una demostración de que el historiador no había disfrutado de la «normal» educación universitaria de sus coetáneos romanos en Atenas y en Rodas. Y en el segundo reconoce que, en todo caso, la fuente principal del pasaje había sido griega.

También sostiene una posición semejante John Briscoe[12] e insiste en ello después, en el segundo volumen de su Comentario a la cuarta década[13], al enunciar varios casos de mala interpretación por parte de Livio de la fuente polibiana, aunque añada prudentemente que son diversos los grados de probabilidad en cada uno de los pasajes.

La tesis contraria es la mantenida por T. J. Luce a lo largo de todo su libro[14], la de Foucault en su crítica a las famosas perlas de Walsh[15], la de Herman Tränkle en su minuciosa comparación entre Livio y Polibio[16], y la mía misma. Pero el asunto viene de muy antiguo.

La *editio princeps* de Polibio se imprime en 1530. No obstante en el siglo XV y primeros años del XVI era frecuente que los autores griegos, de los que había menos demanda que de los latinos, y para los que la imprenta fue más tardía, circularan en los preciosos manuscritos de esa época de que se enorgullecen las grandes bibliotecas. Excelentes escribas renacentistas de lengua y estirpe griega eran bien acogidos en Occidente y no cesaban de afluir desde su patria de origen a través de la ruta comercial de las repúblicas, particularmente la veneciana.

Ya en 1437 se había terminado una traducción latina de Polibio, obra del obispo sipontino Niccoló Perotti, el famoso autor de los *Rudimenta Grammaticae*, o primer esquema de una gramática latina renacentista. Y antes había sido vertido también al latín por Leonardo Bruni, que murió en 1444. Es seguro que a la sagacidad de Bruni y de Perotti, y a su familiaridad con los autores latinos no se les escapó la relación de fuente a obra en

---

10. OGILVIE, R. M., *A Commentary on Livy. Books 1-5*, Oxford 1965, p. 1. y su edición *Titi Livi ab Urbe Condita*. Tomus I. Libri I-V, Oxford 1974, XXIV, 319 pp.
11. OGILVIE, *A Commentary*... pp. 391 ss. y p. 709.
12. BRISCOE, J., *A Commentary on Livy, Books XXXI-XXXIII*, Oxford 1973, p. 6.
13. BRISCOE, J., *A Commentary on Livy, Books XXXIV-XXXVII*, Oxford 1981, p. 2.
14. LUCE, T. I., *Livy. The Composition of his History*, Princeton, New Jersey 1977, 322 pp.
15. FOUCAULT, J. A., «Tite-Live, traducteur de Polybe», *Rev. d'Études Latines* 46, 1968, pp. 208-221.
16. TRÄNKLE, H., *Livius und Polybius*, Basel und Stuttgart 1977, 254 pp.

ella inspirada que guardaba la historia polibiana con las décadas tercera y cuarta de Livio, para la última de las cuales sólo faltaba entonces por descubrir el libro XXXIII, igual que tampoco se conocía aún la novena péntada (XLI-XLV).

Pero es entrado el siglo XVI y a lo largo del XVII cuando, a medida que se va leyendo más a Polibio y ampliando el texto primitivo de los seis primeros libros con los *excerpta* de los posteriores, y los otros resúmenes preparados para Constantino Porfirogeneta, se empiezan a comparar, sobre todo en el plano del contenido o de la información, los textos del historiador romano con los correlativos del griego. En el libro XXXIII hay varios pasajes que se discuten desde el siglo XVII hasta nuestros días.

Algunos casos y el problema de los escudos y las puertas

Por ejemplo, en la batalla de Cinoscéfalos, el ala derecha de las tropas de Flaminino[17], que era la que, según Livio, en un determinado momento empezaba a retroceder, debería ser la izquierda, conforme al texto de Polibio[18]. Ya en el siglo XVII Gronovio propone sustituir *dextro* por *sinistro;* poco más tarde el también holandés Jacob Vorbroek, o Perizonius, recomienda *altero,* y el francés Crévier, *laevo.* Aunque McDonald[19], en su aparato crítico, dice que Livio escribe como contemplando la línea de batalla romana desde, el lado enemigo y por lo tanto es correcta la voz *dextro,* Tränkle se inclina por suponer que hay una corrupción del texto latino. Pero este pasaje, igual que otros que no detallo aquí, no afecta a la cuestión del griego de Livio, ya que las voces *dextrum* y *sinistrum* o *laevum,* así como sus equivalentes griegas, *δεξιῶν* y *εὐωνύμων*, en genitivo plural, no podían ofrecerle dudas.

Otra cosa es cuando nos encontramos con pasajes para los que aún no se ha imaginado una solución satisfactoria, y parece hallarse una explicación en una supuesta ignorancia de vocabulario griego por parte de Livio. Uno de los más tratados es el que relata el juego de minas y contraminas en el sitio de Ambracia, que corresponde al libro XXXVIII de Livio[20] y al XXI[21] de Polibio.

El texto de Livio dice: *ibi commissis operibus cum e fossa in cuniculum iter, primo ipsis ferramentis quibus in opere usi erant, deinde celeriter armati etiam subeuntes, occultam sub terra ediderunt pugnam; segnior deinde facta est*

17. XXXIII 9, 6.
18. XVIII 25, 4.
19. McDonald, A. H., *Titi Livi, Ab Urbe Condita,* Tomus V. Libri XXXI-XXXV, Oxford 1965, XIV, 309 pp.
20. 7, 10.
21. 28, 11.

intersapientibus cuniculum, ubi vellent, nunc ciliciis praetentis, nunc foribus raptim obiectis. (Sigo la edición de Richard Adam, en la colección francesa Budé). Adam traduce así: *les travaux s'étant rejoints à l'endroit où la galerie débouchait sur la sape, c'est d'abord avec les outils mêmes qui avaient servi au creusement, avant d'être rejoints en hâte par des soldats armés, qu'ils se livrèrent sous terre á une bataille cachée; celle-ci se ralentit par la suite, car les combattants interposaient rapidement oû ils voulaient soit des tentures, soit des portes.* La nota complementaria que acompaña a esta versión dice que «frecuentemente ha sido puesto de relieve el error de traducción: Tito Livio ha traducido *θυρεούς* (escudos) como si se tratara de *θύρας* (puertas, pero también planchas de madera, o empalizadas, o "zarzos"[22]); la comparación con unos cortinajes (en realidad, "cañizo", *γέρρα* en Polibio[23]) podía prestarse a la confusión»[24].

La de Adam es la más generosa para Livio de las explicaciones que conozco. Lo habitual es decir que ignoraba la palabra *θυρεός* y la confundió con la más común *θύρα*. Es frecuente atribuirle también un desconocimiento de la significación de *γέρρα*. Así, Tränkle[25], y muchos desde Nissen[26].

Walsh[27] extraía de aquí su argumento más importante respecto del griego que sabía Livio. Cualquier persona familiarizada con la lengua helénica hubiera identificado *θυρεός* como *scutum.* Foucault (1968) no añade nada y sólo menciona el lugar de pasada. Los comentaristas anteriores a Nissen no muestran sorpresa por esas curiosas «puertas», *foribus,* que los combatientes se sacan de no se sabe dónde. Walbank[28] deduce de éste y otros ejemplos similares (para los que remite a Walsh, tanto al artículo de 1958 como al libro —pp. 143 ss.—, que habla de *mistranslation*) que «Livio estaba en una situación de desventaja al usar una fuente griega durante una sección tan larga de su obra»[29]. Luce no comenta el pasaje.

Pero en este punto concreto yo me permito terciar con otros textos de Livio y de Polibio, relacionados entre sí, y que me sorprende que no hayan sido empleados por críticos tan competentes y meticulosos como los mencionados.

---

22. Cf. Hdt. II 96; VIII 51; Thuc. VI 101.
23. XXI 28, 11.
24. ADAM, R., *Tite Live. Historie Romaine,* Tome XXVIII. Livre XXXVIII, Paris 1982, p. 108 n. 8.
25. Op. cit. p. 80.
26. NISSEN, H, *Krilische Untersuchnngen über die Quellen der vierten und fünften Dekade des Livius,* Berlin 1863, p. 33.
27. WALSH, «The Negligent...» p. 88.
28. DOREY, op. cit. p. 53.
29. Ib.

Hay un lugar de Livio[30] que relata un encuentro bélico, batalla o escaramuza, entre galos y romanos en el Asia Menor. Como en un inciso se dice que los galos llevaban unos escudos grandes, pero que no les cubrían todo el cuerpo: *scuta longa ceterum ad amplitudinem corporum parum lata, et ea ipsa plana male tegebant Gallos. Nec tela iam alia habebant praeter gladios*, etc.

Es curioso que en el libro II de Polibio[31], en el que se habla de los galos que se hallan en la península itálica y se enfrentan allí con los romanos, se menciona el mismo *scutum* con el nombre de *θυρεός*. Los pasajes de Livio y de Polibio tienen bastantes elementos comunes para afirmar que el del griego tenía que estar presente en la mente del autor romano cuando se menciona los *scuta* de los galos en el libro XXXVIII y que, por lo tanto, sabía que a esa arma defensiva en griego se le llamaba *θυρεός*: «el escudo galo no cubre todo el cuerpo, de manera que cuanto mayores eran las partes de éste descubiertas, tanto más oportunidad tenían los dardos de caer sobre ellas»[32].

Las dos frases son distintas, así como los momentos cronológicos a que se refieren y los escenarios de las batallas, pero los escudos de los galos y de los romanos (*θυρεός-scutum*) son los mismos o muy parecidos. Livio no podía haber olvidado la equivalencia de las voces griega y latina, sobre todo porque su frase del libro XXXVIII parece nacida de una evocación de la de Polibio en II 30, 3, o de una nota que el propio autor romano había tomado acerca de los escudos galos cuando leyó la descripción polibiana en ese libro II. Por lo tanto, la explicación de la discordancia entre la fuente griega y el historiador romano hay que buscarla por otra parte.

En este pasaje de Livio no parece verosímil que deba pensarse en un error en la transmisión del texto, como quizá no deja de ocurrir en XXXIII 9, 6 (cf. supra), pese a la explicación de McDonald en su aparato crítico. Más bien habría que suponer, como ya se ha insinuado, que el texto polibiano que Livio había leído o tenía delante cuando escribía no era igual al que ofrecen hoy las ediciones críticas. En vez de *θυρεός* diría *θύρας*.

La hipótesis es más que probable. Heródoto[33] cuenta que, cuando Jerjes y su ejército se habían apoderado ya de la ciudad de Atenas, y unas pocas personas, guardianes del tesoro de los templos unos y pobres gentes de los barrios atenienses otros, se refugiaron en la Acrópolis, alzaron una barricada con *θύρῃσι τε καὶ ξύλοισι*, y así rechazaban los asaltos. Tucídides narra un episodio distinto[34]. Los atenienses van a lanzar un ataque por tie-

---

30. XXXVIII 21, 4-5.
31. 30, 3.
32. *Οὐ γὰρ δυναμένου τοῦ Γαλατικοῦ θυρεοῦ τὸν ἄνδρα περισκέπειν, ὅσῳ γυμνὰ καὶ μείζω τὰ σώματα ἦν, τοσούτῳ συνέβαινε μᾶλλον τὰ βέλη πίπτειν ἔνδον.*
33. VIII 51.
34. VI 101, 3.

rra y por mar contra Siracusa. Cuando han bajado de las Epípolas al llano, tienen que atravesar un terreno pantanoso al acercarse a la ciudad. Para hacerlo, arrojan puertas (sic) y planchas de madera (*θύρας καὶ ξύλα πλατέα ἐπιθέντες*) y, pasando sobre ellas, atraviesan el barrizal.

Mi conclusión es que, bien porque así lo hubiera escrito el autor griego, bien porque el texto hubiera sufrido una alteración que los precedentes ejemplos de los grandes historiadores harían plausible, Livio se encontró con *θύρας* en el texto de Polibio. Como no era verosímil que los sitiadores de Ambracia penetraran en la galería subterránea llevando *cilicia* y *fores*, Livio, al elaborar su relato, atribuye a los sitiados la interceptación del túnel romano con esos materiales, eligiendo, además, el lugar que más les convenía para cortar el paso a los romanos —*inter sapientibus ubi vellent*—.

Vegecio atribuye gran importancia a que las puertas de las ciudades, que se encuentran en las murallas, estén protegidas contra el fuego, recubiertas de cuero y hierro, al igual que los rastrillos[35]. Unas líneas más adelante dice que para resguardar a los defensores en las terrazas de los baluartes, *duplicia saga ciliciaque* (cf. Liv., loc. cit., *ciliciis praetentis*) *tenduntur impetumque excipiunt sagitarum*[36]. También en las máquinas destinadas a los asedios de las ciudades se emplean *cilicia, vimen* (o sea *γέρρα*)[37]. *Foribus raptim obiectis* sería la reelaboración latina de un texto griego distinto del que hoy ofrecen las ediciones de Polibio. Hay que recordar, una vez más, que Livio no traduce a Polibio, sino que lo emplea como fuente de información para su obra histórica, que es también una obra literaria.

Finalmente, yo añadiría que el actual texto de Polibio plantea dificultades de interpretación en que no suele repararse. Dice que la escaramuza dentro de la galería se produce cuando se encuentran frente a frente romanos y ambraciotas y, al mismo tiempo, que la lucha empezó a librarse con las *σαρίσας*, lo cual sólo podría referirse a los griegos, puesto que si hubieran penetrado en el túnel soldados romanos con lanzas, por ejemplo unos triarios, Polibio no habría puesto en sus manos las sarisas macedonias, ya que él mismo cuando se refiere a las lanzas —*hastas*— romanas escribe *τὰ δόρατα*.

Esta interpretación no sólo resuelve el problema de las *fores obiectae* y por parte de quién se esgrimían, sino que es compatible con la más que probable afirmación de que la equivalencia *θυρεός* —*scutum*— fuera, o ideada por Livio, o difundida por él, en el caso de que haya que atribuírsela a Nepote que la habría empleado en la biografía del general ateniense Chabrias[38].

---

35. Veg. IV 4.
36. Veg. IV 6.
37. Veg. 14, 15, 17.
38. Nep., *Cha.* I, 2.

OTROS CASOS DISCUTIDOS

No voy a examinar individualmente cada uno de los pasajes en que los críticos encuentran graves discordancias entre Polibio y Livio, siendo en ellos claramente el primero la fuente única o principal del segundo. En relación con varios de los que más habitualmente se discuten, Tränkle apunta o a una solución por la vía de la crítica textual, o al liso y llano reconocimiento de un error de Livio, bien de interpretación, bien de contexto, bien por insuficiencia de reflexión. Me limitaré a examinar algunos en los que creo que se puede avanzar algo sobre lo dicho por el profesor de Zürich.

Así por ejemplo en Liv. XXXII 36, 8[39]: *in hanc sententiam et ceteri sociorum principes concesserunt; indutiisque datis in duos menses, et ipsos mittere singulos legatos ad senatum edocendum ne fraude regis caperetur placuit*: «decidieron también ellos (príncipes o ciudades) enviar sendos embajadores para informar al senado de sus aspiraciones y que no fuera víctima de un engaño del rey». Polibio desarrolla luego con más detalle la composición de las embajadas y parece que Livio hubiera interpretado mal el *ἑκάστους* de su fuente. Pero no importa para el hecho político, ni tampoco importa a Livio, que algún pueblo, como los etolios, enviaran después, en vez de un representante, una delegación, compuesta por seis miembros, mientras otros mandaban un solo embajador. La voz latina *singulos* tampoco exige que acudieran cada uno por separado. Livio no enumerará ni los nombres de los legados ni las ciudades de que procedían. Lo único que le interesa es la realidad política de que las ciudades griegas, e igual el rey de Macedonia, acudieran al senado romano en apelación para resolver el pleito de la ocupación militar de las ciudades.

Las dos grandes innovaciones militares de los macedonios, ya en el siglo IV con Filipo y sobre todo con Alejandro Magno, habían sido la organización y la consiguiente táctica de la «falange» y el uso de un arma singular, que siglos después se ha convertido en un símbolo del poderío bélico de los griegos, la *sarisa*. Esta palabra aparece en latín por primera vez en Lucilio[40]. El autor de la *Retórica a Herennio* la menciona en un ejemplo de metonimia, donde se emplea en vez de los macedonios[41]. Polibio la describe con gran detalle en el famoso pasaje en que compara las tácticas de la «falange» y la legión romana[42], que de alguna manera es recogido, como fuente documental y como inspiración, en el *excursus* sobre Alejandro de

39. Cf. Pol. XVIII 10, 2.
40. Luc. 219.
41. *Ut quis Macedones appellarit hoc modo: non tam cito sarisae Graeciae potitae sunt* (*Rhet. ad Her.* IV 32, 43).
42. Pol. XVII 28-32.

Tito Livio[43]. En ese lugar, Livio menciona la gran lanza macedónica por su nombre de origen e incluso, en cierto modo, la contrapone a la lanza romana, la de los triarios: *arma clupeus sarisaeque illis* [Macedonibus]*: Romano scutum, maius corpori tegumentum, et pilum, haud paulo quam hasta vehementius ictu missuque telum*[44].

A partir de la cuarta década es cuando Livio se ha decidido ya a traducir *sarisa* por *hasta,* si bien suele añadir una explicación -*quas sarisas Macedones vocant, praelongae hastae, ingentis longitudinis hastas,* etc.

El ataque de los falangistas macedonios con sus sarisas es expresado en latín por el verbo *obicere,* con el que se vierte el *προβάλλειν* que aparece en Polibio[45].

Lo que Livio no llega a entender es que el gesto de los hoplitas de la primera fila de la formación, cuando se disponen a atacar y cogen las sarisas con las dos manos, se diga *καταβάλλειν*. Por eso, en un momento determinado de la batalla de Cinoscéfalos comete el error de hacer que los macedonios depositen sus grandes lanzas en el suelo e incluso se ve obligado a explicar por qué —*quarum longitudo impedimento erat*— y los presenta luchando con unas espadas que no tenían, y todo eso por orden del propio rey[46]. El fallo de comprensión de Livio fue advertido ya en el siglo XVII por el frances Crévier, y no ha podido ser remediado pese a toda la literatura vertida sobre los pasajes respectivos de ambos historiadores, el griego y el romano.

Textos como el último que acabo de mencionar hay varios. Menos de los que Briscoe denuncia, e incluso menos de los que admite finalmente Tränkle. Pero los hay. Sin embargo, no justifican de ninguna manera que se afirme que Livio desconocía el griego, o que se manejaba torpemente con esa lengua y huía de sus autores en cuanto podía.

TITO LIVIO Y LOS GRIEGOS

Polibio es mencionado por su nombre hasta seis veces entre los libros XXX y XLV de Livio, siempre con referencia a una determinada versión de los hechos que el historiador griego ofrece y que, por cierto, Livio, en casi todos los casos, prefiere a las otras que posee.

La excepción es la fecha de la muerte de Escipión[47]. Pero se trata de un problema cronológico en que se mezcla sin duda la transferencia a años

43. Liv. IX I7-19.
44. Liv. IX 19, 7.
45. Pol. XVIII 29, 4.
46. Liv. XXXIII 8, 13.
47. Liv. XXXIX 52, 1.

consulares romanos de las olimpiadas griegas, complicada además en este lugar por las magistraturas lustrales de los censores romanos, durante una de las cuales fue elegido un *princeps senatus* en el lugar de Escipión.

En la tercera década[48] cita también a Sileno, del que se suele decir que es fuente de Livio a través de Valerio Antias. Pero el lugar que acabo de mencionar, en donde Livio le llama *auctorem graecum* registra una diferencia entre lo que dicen Sileno y Antias.

Paulo Emilio[49] es presentado hablando con Perseo en griego y dirigiéndose luego en latín a los que le acompañaban en el pretorio, cuando recibió al rey macedonio derrotado. También se menciona como persona que hablaba en griego al pretor Octavio[50].

Los analistas senatoriales romanos de los siglos III y II a. C. que escribieron en griego —Fabio Pictor, Cincio Alimento, Cayo Acilio, Albino Postumio— son citados y habían sido leídos por Livio en griego, según se desprende de los propios contextos en que se les menciona o alude, si se los contempla sin prejuicios.

Por último, añadiría que en el libro IX[51] Livio dice que hay fuentes que aseguran que en aquella época (siglo IV a. C.) se enseñaba a los niños la lengua etrusca, como ahora la griega. Y en otro pasaje hasta se permite Livio un elemental pero expresivo comentario de lingüística comparada entre el latín y el griego a propósito del helenismo *androgynos*, diciendo que la lengua griega es más inclinada a formar palabras compuestas de otras dos que el latín[52].

El propio Ogilvie, que denunciaba con crudeza la falta de fluidez de Livio en griego, no vacila en remitir a una fuente helénica cuando comenta las descripciones etnográficas acerca de los galos del libro V de Livio[53]. Discute la hipótesis de que se trate de Posidonio, pero se inclina por Timágenes, que había escrito en Roma después de César. Aduce para ello elementos lingüísticos, unos de carácter léxico, como el término *Celticum* para el conjunto de los galos, otros estilísticos o sintácticos, como la narración a base de una sucesión *is, ea, id* de carácter catafórico, que corresponderían a una serie de *ὁ δέ, οὗτος δέ*, etc.

El mismo rasgo se encuentra en el libro primero de Livio, al ofrecer la lista de los reyes de Alba, que se alinean entre Ascanio o Julo, el hijo de Eneas y Numitor, el abuelo de Rómulo y Remo: *Silvius... regnat, Ascani filius...; is Aeneam Silvium creat; is deinde... Ab eo...* etc., y todavía sigue un *inde*

48. Liv. XXVI 49, 3.
49. Liv. XLV 8, 1-17.
50. Liv. XLV 29, 3.
51. 36, 3.
52. Liv. XXVII 11, 2.
53. Cf. V 33, 4-35, 3.

y dos *is* mãs, a pesar de que el autor no deja de introducir unas cuantas *variationes*, y una serie de cuatro sucesiones vertiginosamente expresadas mediante ablativo y nominativo, con las que se salta más de un siglo: *Alba Atys, Atye Capys, Capye Capetus, Capeto Tiberinus.*

Para resumir mi tesis, habría que decir que está probado por las fuentes, por las declaraciones del propio autor y por la misma comparación que puede establecerse entre los textos de Polibio y los suyos, que Livio sabía griego y bastante bien.

En las secciones de la obra que se pueden someter a comprobación por conservarse los textos paralelos de Polibio y Livio, éste cometió unos cuantos errores: muchos menos de los que le han atribuido algunos de sus críticos, puesto que sólo en los últimos años, desde Tränkle hasta esta modesta contribución al homenaje al ilustre helenista Manuel Fernández-Galiano, pasando por el libro fundamental de Luce, se han hallado explicaciones satisfactorias de buena parte de los que se habían denunciado.

El problema debe enfocarse desde una perspectiva literaria y filológica global. Durante mucho tiempo, hasta Ogilvie por lo menos, ha reinado el prejuicio de que Livio empleaba con preferencia una sola fuente, o a lo sumo dos, en cada parte de su obra, y eso casi alternando una con otra por razones de contenido o de verosimilitud. En un autor de la época de Livio hay que pensar, por el contrario, que manejaba varias fuentes y de distintas épocas, en ambas lenguas por igual.

Al cotejar el texto de Livio con el de Polibio, se ha perdido de vista que el escritor romano era un artista de la palabra y un filósofo, por así decir, de la historia de Roma. Nunca transcribe en latín lo que Polibio había escrito en griego. Elabora sobre la base de sus datos, y con los recursos retóricos, literarios, estilísticos y gramaticales que su elevada formación le ofrece, un *illustre monumentum*. Lo que quiere mostrar en él es por qué ha pasado en Roma lo que ha pasado, al mismo tiempo que pretende arrastrar como seducidos por la magia de la palabra bella a los lectores, de modo que no sólo se les distraiga o entretenga, como hoy puede hacer una novela, sino que les sirva de provechosa lección de moral y de política.

IV

LA HISTORIA COMO SABER POLÍTICO

Tito Livio constituye una excepción entre los historiadores romanos, porque es de los pocos que se pusieron a escribir historia sin haberla hecho *nunca*. Su vida parece haber sido la de un culto, acomodado, ingenuo y laborioso provinciano que pasó casi medio siglo leyendo y escribiendo sin parar entre las cuatro paredes de su biblioteca[1]. La regular y periódica aparición de sus libros[2] le hizo famoso en todo el orbe latino, como muestra la deliciosa anécdota de aquel anónimo gaditano que, según cuenta Plinio el joven, hizo un viaje desde su ciudad a Roma exclusivamente para conocer directamente a un personaje al que admiraba tanto. El prestigio de Tito Livio le introdujo en los círculos dirigentes de la vida romana y en la amistad personal de Augusto. Pero nunca intervino en la política, ni emprendió, como tantos de sus contemporáneos y colegas de épocas anteriores o siguientes, una actividad gubernativa o militar.

Por el contrario, César había sido el protagonista de su siglo y de los posteriores, hasta identificar su propio nombre con la cumbre del poder político. Salustio y Tácito realizaron su obra literaria sobre la base de la previa o simultánea experiencia administrativa y militar de sus respectivas carreras en la vida pública romana. Cicerón que, sin cultivar personalmente la historia como escritor, dominó este género más que ningún otro romano en los planos de la teoría y de la proyección cultural y social, fue a lo largo de su vida, antes que nada, un político. Incluso la mayoría de los analistas e historiadores romanos de la época republicana, desde Quinto Fabio Pictor (finales del siglo III) hasta Quinto Elio Tuberón o Asinio Polión, contemporáneos respectivamente de César y de Augusto, está inte-

1. FONTÁN, A., «Tito Livio, historiador de Roma» en *Humanismo romano*, Barcelona 1974, pp. 100-114.

2. FONTÁN, A., «Continuidad y articulación del relato en la Historia de Livio», *Cuadernos de Filología Clásica* 10, 1976, pp. 249-270.

grada por personajes que intervienen activamente en la vida pública de su tiempo.

Sin embargo, a principios del Renacimiento, antes de que se pusiera de moda Tácito en la segunda mitad del siglo XVI y de que fueran, por así decir, redescubiertos Salustio y César como fuentes e intérpretes de la existencia humana colectiva, es Tito Livio quien inspira a los primeros pensadores políticos modernos, como Maquiavelo y Guicciardini, a los que sirve de punto de partida y ofrece un arsenal de ejemplos para sus reflexiones y polémicas de humanistas estudiosos de la filosofía política.

Casi dos siglos antes, desde el primer Renacimiento italiano, Livio, un autor del que hay muy pocas noticias que revelen una verdadera y directa utilización de su obra en los siglos oscuros y en la Alta Edad Media, es mencionado, y probablemente leído, por lo menos desde los días de Dante. Éste le cita repetidamente, remitiéndose en términos muy vagos a la primera década, especialmente al libro I, y a la tercera, *Bellum Punicum*[3]. La imprecisión de las citas de Dante y algunos de los errores más obvios que comete al leerlo o interpretarlo ponen de manifiesto las deficiencias del texto que manejaba o su defectuosa comprensión del latín de Livio. También es posible que Dante, que escribió casi siempre en el exilio sin tener seguramente a mano los libros que había estudiado, citara a Livio de memoria o tomando la referencia de oídas o de segunda mano. El más grueso de los errores que comete Dante en relación con Livio es tan curioso como expresivo de esas limitaciones y de la visión de la historia de la Antigüedad que tenía el hombre más culto de Europa a finales del siglo XIII.

Para Dante, Roma era el monumental imperio en torno al cual había girado toda la historia europea y mediterránea del mundo antiguo en virtud de la acción combinada de los grandes hechos de los romanos y de los misteriosos y firmes decretos del destino. En el libro IX de su obra[4], Livio narra las hazañas de Papirio Cursor, el más brillante general romano de los años 20 del siglo IV a. C., es decir, un contemporáneo de Alejandro Magno, rey de Macedonia y creador del primer imperio de origen europeo y vocación universal. Livio interrumpe su relato con una digresión de varias páginas dedicadas a especular sobre lo que podría haber ocurrido si Alejandro no muere tan joven y, tras conquistar el Oriente, hubiera dirigido su atención al Occidente pidiendo, por ejemplo, la sumisión de los romanos aun a riesgo de una guerra.

---

3. Dante cita a Livio en varios pasajes del *Convivium* (III 11, 3; IV 5, 1119), *De vulgari eloquentia* (II 6, 7) y *De Monarchia* (II 3, 6; IV 5-10; V 9-15; VIII 8; X 4-7), además del verso del Inferno en la *Commedia* (cf. infra). Demuestra un conocimiento de las décadas I y III (llamando a ésta *Bellum Punicum* y aquellas o por lo menos al libro I, *prima pars*).

4. El pasaje de Alejandro, en Liv. IX 17-19.

Con esta consideración de lo que habría pasado en tales circunstancias, ociosa para un historiador, consigue Livio una brillantísima pieza literaria que, por la vía indirecta de la *recusatio*, es una especie de canto a la gloria militar y a la grandeza política de la Roma republicana. Porque el historiador concluye, por supuesto, que los romanos habrían vencido a Alejandro, porque eran un pueblo frente a un hombre, porque les habría respaldado toda Italia y por la superioridad histórica y moral de la constitución republicana, intrínsecamente más sólida y eficiente que una monarquía absoluta, en la que todo depende de la vida de un hombre solo que, por genial que fuera, no podía escapar a los azares del destino ni a las consecuencias derivadas de sus propios errores y vicios.

En mi opinión, el llamado pasaje de Alejandro del libro IX de Livio no es tan sólo, como se suele decir, un alarde de la capacidad de creación literaria del historiador o un ejercicio magistral de habilidad retórica. Es también un ensayo de filosofía política, netamente romano en su planteamiento y en el desarrollo de su línea argumental. Nada de generalizaciones abstractas sobre la bondad teórica de la monarquía o de la república. Los sistemas constitucionales son comparados y medidos en su operatividad práctica en los tres órdenes de la política interior, exterior y militar.

El error de Dante consistió en no entender que Livio estaba exponiendo un futurible imaginario y, consiguientemente, en leer el pasaje como si fuera una verdadera narración histórica. Según Dante, Tito Livio cuenta[5] que Alejandro, el rey de Macedonia, tras conquistar Egipto, había intimado la rendición a los romanos y murió antes de recibir la respuesta de éstos. Para el poeta florentino el episodio es un ejemplo de cómo los azares del destino truncaron el proyecto de Alejandro de establecer una monarquía universal. En Livio la imaginaria digresión era un pretexto para demostrar la superioridad política de la república romana sobre las autocracias monárquicas orientales o helenísticas.

Pero puede afirmarse que para Dante el nombre de Livio era equivalente a una garantía de veracidad. Lo cual se corresponde perfectamente con el famoso verso del canto XVIII del Infierno, en la *Divina Comedia*, que dice *come scrive Livio che non erra*[6].

Livio historiador es una conquista del prehumanismo representado por Dante, anterior a la que se produciría en las generaciones siguientes.

5. Dante (*De Mon.* II 8, 8) dice que «Alejandro, el rey de Macedonia, el que más se acercó entre todos los reyes a la cumbre de la monarquía, después de haber intimado a la rendición a los romanos por medio de una embajada y antes de la respuesta de los romanos, *ut Livius narrat*, sucumbió en Egipto *in medio quasi cursu*». Evidentemente el poeta florentino, como quizá sus contemporáneos, entendía la digresión de Livio a modo de relato histórico.

6. Inf. XVIII 12.

Por obra de Landolfo de Colonna y, sobre todo, por la piadosa constancia con que Petrarca se dedicó a buscar y reconstruir los libros perdidos[7], quedó franqueado el paso a la nueva etapa de la recuperación de un Livio más completo, en el que se veía no sólo al fiel testigo de historias ejemplares, sino al gran escritor. Un siglo después se produciría la elaboración más profunda antes aludida, que conduce al Tito Livio de la plenitud del humanismo, fuente e inspiración del pensamiento político. Livio recobrado ofrecía un caudal de experiencias del juego histórico de las grandes personalidades y de las clases sociales en el seno de una organización política como la urbe romana, tan parecida, en cierto sentido, a las ciudades italianas del Renacimiento. En él se veía, como en un laboratorio, la interacción de armas y política en la vida interna y en la obra exterior de un estado-ciudad, o, simplemente, de un estado, como aparece en Maquiavelo.

Así, a los mil quinientos años de la muerte del autor, la historia de Tito Livio seguía cumpliendo la principal de las finalidades que, desde el mismo y famosísimo prefacio, le asignaba el escritor de Padua[8]: «presentar a la luz de una brillante obra literaria... modelos que imitar... y experiencias que evitar por sus desastrosos principios o sus desastrosas consecuencias».

Historiografía antigua y moderna

Los antiguos carecían del sentido histórico característico de la cultura moderna, cuya conquista en el siglo XIX ha podido ser comparada al descubrimiento y aplicación de la perspectiva que logran en su época los pintores del Renacimiento. En las narraciones históricas de los autores antiguos, e incluso de los medievales y de los modernos hasta el siglo XVIII, los hechos del pasado aparecen contemplados con la misma inmediatez, y con el mismo lenguaje, que los que son contemporáneos del escritor que los relata. Éste aplica su propia experiencia cultural y humana y mide y juzga con su propia escala ideológica y moral de valores, sin adecuar su visión a la lejanía del objeto, como está acostumbrado a hacer el hombre culto de la actualidad que ha aprendido a situar cada época histórica en el ambiente y en las dimensiones que fueron propias de ella. El historiador antiguo sólo es capaz de percibir diferencias tecnológicas y de magnitud entre los tiempos más primitivos y los que él mismo vive. La investigación científica de los historiadores modernos se esfuerza por reconstruir una

7. Cf. Billanovich, G., «Petrarch and the Textual Tradition of Livy» en *Journ. Warb. Cort. Inst.* 14, 1951, pp. 137-208. Cf. otros trabajos del mismo autor en *Ital. Med. Um.* y el prefacio de McDonald a la edición del Livio, libros XXXI-XXXV (Oxford 1965).

8. Liv. *praef.* 10.

imagen del pasado tal como éste fue, en un doble intento de comprenderlo y expresarlo en los términos de la época en cuestión, midiendo los datos materiales, los hechos y las conductas según la escala de valores y de conceptos culturales y sociales vigentes entonces.

El historiador antiguo, por el contrario, escribe una historia lineal o plana que resulta salpicada de anacronismos. El autor se expresa en el lenguaje de su tiempo e imagina el pasado a la manera del presente. Para él una época primitiva —para Livio, por ejemplo, la Roma arcaica de los reyes y de los primeros siglos republicanos— es como la Roma de su tiempo a escala reducida: con un perímetro urbano más estrecho, menos dioses, menos población y menos riquezas, templos más modestos y menos legiones de soldados. Pero con su perímetro o *pomerium*, su población romana y su latín, sus dioses, templos y legiones semejantes en todo a los de los años en que escribía el autor[9].

Este tipo de historia ofrece un caudal de experiencias directamente válidas para el análisis del presente y la proyección política del futuro, sin necesidad de que el lector haya de traducir mentalmente los textos y los datos a otro lenguaje cultural. La historia así es como un laboratorio de la vida en el que se han realizado previamente las más variadas e imaginables experiencias humanas.

El más brillante y expresivo de los elogios que en la Antigüedad se hacen de la obra de Livio es el formulado por Tácito en el libro IV de los *Anales*, como introducción a la anécdota de que Augusto, que era su amigo personal, le encontraba[10] tan partidario de Pompeyo frente a César que le llamaba «mi pompeyano». La importancia del elogio reside en que su autor era un gran historiador y sus palabras pueden, por lo tanto, ser entendidas como el aplauso profesional a una realización y a un método de trabajo: *eloquentiae ac fidei praeclarus in primis*[11].

Hay otros elogios más antiguos todavía que los de Tácito, como los de los dos Sénecas, Plinio, Quintiliano, etc.[12], que alaban cualidades personales o rasgos que subrayan la individualidad propia de Livio entre sus colegas, los otros grandes historiadores griegos y romanos. Pero la expresión de Tácito acerca al que reflexiona sobre ella a los criterios con que la cultura antigua en su época de madurez juzgaba una obra histórica y los ideales cuyo intento de realización justificaba el esfuerzo de emprenderla: el estilo literario y la credibilidad de la narración, tanto en lo que afecta a la imparcialidad del autor como a su fidelidad a las fuentes.

---

9. FONTÁN, A., op. cit. (supra n. 1).
10. Tac., *Ann.* IV 34, 4.
11. Tac., *Ann.* IV 34, 3.
12. Otros elogios de Livio en Quint. VIII 1, 3 y X 1, 101; Sen. Rhet., *Contr.* X 2; *Suas.* VI 22; Sen., *Ep. mor.* 100, 9, etc.

De esta doctrina historiográfica participaba, siglo y medio antes de Tácito, el propio Tito Livio, como proclama entre modesto y pretensioso en el famoso prefacio general con que abre su historia. El que se propone escribir historia para tratar en ella asuntos que ya han sido expuestos por otros escritores, ordinariamente aspira, dice Livio, a una de estas dos cosas, o a ambas a la vez: a aportar mayores precisiones en el orden de los hechos o a superar con su estilo literario la rudeza arcaica. La conjugación de ambos elementos es considerada en la cultura de la Roma clásica como indispensable para que una obra histórica resulte merecedora de ese nombre. Cicerón había desarrollado ampliamente esta doctrina en sus escritos de teoría de la literatura y en sus ensayos políticos[13].

Una diligente investigación de las fuentes es imprescindible en el campo de los hechos —*res*—; y el nivel de dignidad literaria alcanzado por la lengua latina exige del historiador que se esfuerce por hacer su obra legible y convincente mediante el adecuado empleo de las técnicas que se aprenden con la lectura de los buenos autores y la enseñanza de las escuelas de retórica —*verba*—.

El lado literario del problema no se reduce a aquellos aspectos que en el lenguaje común y en una consideración superficial se pueden considerar como propios de la Estilística: las opciones sintácticas, la selección del léxico, el orden de las palabras, las figuras del lenguaje. Tiene una mayor amplitud y alcanza a la composición general de la obra, a la de los pasajes individuales, a la ordenación del relato, etc. Si se trata de narrar un episodio —por ejemplo, una batalla o una operación política—, el orden de la *narratio*, conforme enseñaban para los discursos los maestros de Retórica, debe ser cronológico y suficientemente explicativo, de modo que el tema aparezca situado en su marco topográfico y prosopográfico mediante la descripción de los lugares en que los hechos ocurren y la presentación de las personas o colectividades —ejército, asamblea— que en ellos toman parte. Seguidamente han de exponerse, por su orden, primero los proyectos, después los acontecimientos y al fin las consecuencias. Respecto de los primeros, el historiador puede emitir juicio técnico y/o moral; en los hechos debe ser objetivo; en el análisis de las consecuencias ha de examinar el papel que en ellas ha desempeñado el azar y los frutos que se deben a la prudencia o temeridad de los actores.

Con toda esa labor el historiador cumple la primera parte de la función a la que está llamado. Un texto anónimo de la Antigüedad tardía conservado por azar en un manuscrito misceláneo de la Biblioteca Nacional

---

13. Las referencias de Cicerón a la teoría y práctica de la historia como género literario y ocupación propia de un político e intelectual romano son numerosas, así como las que hace a la función de esta disciplina en *De legibus*, *De oratore*, *Orator*, *Tusculanas*, *De finibus* y algunas cartas (cf. *Fam.* V 12, 2; *Att.* XIV 4; XVI 13 b, etc.).

de París llama al resultado de toda esa labor, al exponer la verdad, el *officium* del historiador[14]. Pero, junto a este *officium*, señala un *finis* o finalidad del historiador y de la obra histórica: aleccionar a los lectores con la narración de los hechos del pasado. Lo primero, el *officium*, es lo que distingue al historiador del poeta. Lo segundo, el *finis*, es lo que le diferencia del recopilador de erudiciones al que los antiguos daban el nombre de *antiquarius*.

Cicerón ya había enseñado a los romanos que el objetivo fundamental de la historia es la utilidad y la enseñanza individual y colectiva de las personas o comunidades a que alcance con sus obras. La historia no puede reducirse a ser una mera actualización del pasado, ni a una acumulación de hechos, ni siquiera ordenados en una cierta línea de interpretación causal. También el anticuario se propone una reconstrucción veraz, pero sin pretender pasar de ahí a una aplicación práctica de las dimensiones moral y poética, que resultan inseparables de la verdadera historia.

Los criterios de la historiografía romana

Toda la teoría historiográfica romana está compuesta de elementos griegos. Casi se puede asegurar que cada una de sus afirmaciones doctrinales o realizaciones prácticas tiene una fuente helénica. Pero no por eso el conjunto de la teoría y la práctica deja de tener un inconfundible carácter nacional romano. Con la historia ocurre algo parecido a lo que pasó con la poesía. La primitiva épica griega es un mundo, potencialmente universal, poblado de dioses y de héroes. La romana procede de la griega por vía de imitación, primero de estructura y concepción —Nevio— y, después, de forma métrica, con la traslación por Ennio al latín del hexámetro homérico. Pero en contraste con la griega, la épica romana primitiva es, además de tosca y pobre, acusadamente nacional, concreta y narrativa de hechos acaecidos en la historia o que el poeta admite como tales integrándolos en la tradición nacional. Podría hablarse de una expresa universalidad griega en contraste con el particularismo nacional romano.

Tucídides había dicho que el objetivo de la historia era lograr unas «adquisiciones permanentes» para el acervo de la cultura humana. No sólo en el orden de los hechos, que el historiador debe fijar definitivamente mediante su investigación, sino en el plano general de la conducta humana y del devenir perpetuo de los acontecimientos que pueden ocurrir a los hombres. La historia que por principio es una casuística, encierra una potencialidad universal. Postulado fundamental de esta doctrina es que

14. En un códice de la Biblioteca Nacional de París, llamado el *Anecdoton* o *Excerptum Parisinum* (*Lat. 7530*).

en condiciones similares y por motivos parecidos pueden producirse sucesos semejantes a los que alguna vez ocurrieron. El razonamiento viene a consistir en una aplicación a la historia del método empírico-racionalista desarrollado por la biología y la medicina jonia de la escuela hipocrática. El fruto del trabajo del historiador, dice Tucídides, consiste en lograr[15] la comprensión «tanto de los acontecimientos que han sucedido, como de aquellos otros que en algún momento del futuro han de presentarse de la misma o de semejante manera».

La experiencia histórica es así entendida como repetible. Por lo tanto, su conocimiento y análisis poseen una capacidad de proyección sobre el futuro que la convierten en instrumento de especial utilidad para el político, como enfáticamente subraya casi tres siglos después el también griego Polibio.

En la cultura romana toda esta doctrina reviste un carácter más inmediatamente práctico y concreto. Por un lado a través del moralismo. Por otro, mediante la concentración de la atención y la voluntaria limitación del horizonte de la experiencia y del campo de aplicación de la prognosis al territorio histórico-cultural romano.

Los historiadores romanos salpican también constantemente sus obras con breves juicios y calificaciones de carácter filosófico y moral. Pero más que por la vía de las digresiones teóricas, por la de sucintas apostillas a la descripción de un personaje o de una situación mediante incisos cortos que a veces son definiciones y a veces proceso de intenciones, con una imagen expresiva o brillante o cosa parecida.

No obstante, desde Salustio, es costumbre de los historiadores abrir sus obras con introducciones o prefacios más o menos largos en los que el autor se extiende en reflexiones sobre el sentido general de la historia —y de la historia de Roma— y sobre los factores que han influido de modo más determinante en los acontecimientos. El pensamiento no siempre sigue un curso claro y coherente. Pero se puede distinguir en él el reconocimiento de tres elementos que operan en la historia al lado de los factores materiales —riqueza, población y fuerza de los pueblos— y de la sagacidad de los dirigentes políticos. Estos tres elementos son los dioses, el destino y las costumbres, *mores*, o moral de los hombres.

Los dioses no son, de hecho, muy importantes y, desde luego, nunca decisivos para un historiador romano. La relación con los dioses se concibe como un negocio jurídico. El pueblo romano cumple su parte del contrato rindiéndoles honor y culto y respondiendo al mensaje de los dioses, que se expresa en los prodigios, mediante las correspondientes ceremonias religiosas. Los dioses, en contraprestación, cumplen con sus obligaciones de tute-

15. Cf. Thuc. I 22 y WALSH, P. G., *Livy, his Historical Aims and Methods*, Cambridge 1970, pp. 23 s.

la, que ordinariamente consisten en dejar las cosas como están, discurriendo a su aire, sin intervenir en ellas. Aquellos *religiosissumi mortales* no llegaron casi nunca a una concepción religiosa más profunda o complicada.

El destino o *fatum* es un concepto enojoso y demasiado sutil para la mentalidad romana, que no llegó a dominarlo nunca y con el que ni historiadores ni filósofos ni poetas acabaron de encontrarse nunca a gusto. Lo emplean con frecuencia, porque lo habían leído en los griegos y porque les llenaba de orgullo y levantaba el ánimo pensar que su ciudad estaba destinada a un futuro eterno y a una prosperidad ilimitada.

En cambio, la moral humana es para los romanos su terreno y su lenguaje. Hay, aquí también, una transferencia a la historia del pensamiento biológico y de la experiencia médica. La virtud es como la plenitud de la salud y del vigor físico. Los vicios son las enfermedades de los individuos y de los pueblos. Operan como las infecciones —*pestis*— y se curan como los males físicos, con medicinas, *remedia*. Incluso puede alcanzarse un momento de tan acusada gravedad que el organismo nacional no sea ya capaz de sufrir ni los vicios que lo arruinan ni la medicación política que habría de curarlo: *nec vitia nec remedia pati possumus*[16].

Al mismo tiempo, los historiadores romanos confinan su interés a la experiencia nacional, de tal manera que los otros pueblos y experiencias —no sólo bárbaras, sino incluso griegas— sólo les interesan cuando confluyen con el curso lineal de la historia de los romanos.

César y Tácito ofrecen bellos estudios medio etnográficos, medio sociológicos, sobre los pueblos de la Galia, de Britania y los germanos. Livio habla de los cartagineses, galos e hispanos, Salustio de los númidas y casi todos ellos, repetidamente, de los griegos, cuando unos y otros entran en el horizonte nacional romano a la manera como los afluentes de un río desembocan en el curso principal. Como el interés del historiador y sus aparatos de percepción y de medida son romanos, y nunca verdaderamente universales, los pueblos nuevos son descritos de forma explícita o implícita en relación con los romanos. A una ciudad rival y casi equivalente desde los puntos de vista político y militar, como la Cartago de las guerras Púnicas, se le atribuye una organización semejante a la romana: con Senado, votaciones, discursos, templos, dioses. Los pueblos primitivos son vistos como una pieza de contraste. Tienen las virtudes que precisamente entonces faltan a los romanos; y sus vicios, que los sitúan en nivel casi infrahumano o, en todo caso, subcivilizado, se contemplan con generosa comprensión, porque no se admite el riesgo de que precisamente esos vicios, en las formas que presentan, contaminen al pueblo romano.

16. Liv. *praef.* Desde otra perspectiva, ve en la obra de Livio un crecimiento orgánico RUCH, M., «Le théme de la croissance organique dans le livre I de Tite-Live», en *St. Cl.* 10, 1968, pp. 123-131.

Lo que la historia escrita por los autores romanos puede perder de dimensión universal con esta limitación y esta actitud, lo gana, en el orden de la proyección sobre la ciencia y la práctica políticas de su propia época y de la cultura posterior, por el rigor con que se ve obligada a ceñirse a una experiencia concreta y por la concentración sobre ella que se impone al espíritu del historiador. Escribir historia en Roma, conforme a estos esquemas mentales y a esta actitud espiritual, tenía que ser, de hecho, una tarea laboriosa y esforzada que requería el ocio de que carecía Cicerón y la plena dedicación del tiempo que le consagraron Salustio y Tácito, al término o en los paréntesis de sus actividades políticas, o Tito Livio a lo largo de casi medio siglo de no hacer prácticamente ninguna otra cosa. Este mismo autor se confiesa en algún momento fatigado de la tarea. Con ella ha cumplido ya con su deber de ciudadano y ha alcanzado la gloria que buscaba, pero se declara al mismo tiempo casi morbosamente absorbido por su obra, hasta el punto de no poder abandonarla y no ser capaz de encontrar satisfacción en otra cosa que en el empeño de proseguirla[17].

El romano es un pueblo mentalizado por la historia y para la historia, y muy concretamente por la historia nacional. La suya es, por excelencia, la cultura del precedente y del ejemplo, uno y otro realmente encarnados en la vida. Pero entendiendo bien que para los romanos la vida es ante todo la vida pública o política. Muy ilustrativa, a estos efectos, resulta la consideración de la literatura filosófico-moral que autores como Cicerón y Séneca introducen en la órbita romana siguiendo los modelos griegos, no sólo en cuanto al género o los principios doctrinales, sino muy frecuentemente hasta en la traslación de los conceptos concretos y de sus aplicaciones prácticas.

Al proseguir, imitar o aun traducir tales modelos, la exposición teórica se apoya, igual que en los originales helénicos o helenísticos, en una enumeración de ejemplos. Los romanos repiten y traducen el anecdotario de la tradición griega, cuyos protagonistas son los propios filósofos capitales de las diversas escuelas que, de una manera y otra, realizaron en sus vidas el ideal moral descrito en la teoría: los siete sabios, Sócrates y sus discípulos, los maestros posteriores de las escuelas estoica, académica, epicúrea, etc. Lo característico de Cicerón y de Séneca es alternar esos ejemplos y ese anecdotario con otros procedentes de la tradición romana. Los protagonistas en estos casos son casi siempre figuras extraídas de la historia política romana. Al ejemplar griego del sabio que realiza en su vida personal el ideal teórico de su filosofía, corresponde en la experiencia romana el héroe nacional —aristócrata, magistrado, político y militar— que ha cumplido en su vida, generalmente muy a la romana, sin previas formulaciones doctrinales, el mismo proyecto ideal tan laboriosamente construido por los pensadores griegos.

17. En un pasaje perdido de algún prólogo de Livio, según Plin., *N. h. praef.* 16.

Mientras que el sabio griego de los ejemplos de la filosofia moral es el asceta estudioso que aplica una teoría, el héroe nacional de los ejemplos romanos —como Catón, que resulta, por así decir, el *partenaire* de Sócrates— sería como la fuente histórica a partir de la que se puede elaborar por inducción una filosofía moral que resulte universalmente válida.

La historia como sabiduría política

Un cuadro análogo al de la filosofía moral se ofrece en el campo de la doctrina política. Los romanos, como se ha reconocido muchas veces, carecen de interés o de capacidad para la teorización política abstracta. Para el político de la época republicana la política era una cuestión personal y social, arraigada en las enseñanzas de la historia y en los ejemplos de los antepasados.

Esta peculiar mentalidad histórica no ha de ser confundida con el sentido histórico de la época moderna, del que se diferencia casi lo mismo que un plano bidimensional de un volumen presentado en el espacio de tres dimensiones. La más fácil vía de acceso para una comprensión inmediata de ella es un acercamiento a lo que representaba para las clases dirigentes romanas la relación con los antepasados y hasta con los futuros descendientes.

Unas veces los que un romano ilustre considera antepasados suyos lo son realmente. Otras basta la comunidad de nombre —el nombre gentilicio de alguna de las familias nobles, patricias o plebeyas, como los Fabios, Claudios, Valerios, Cornelios, etc.— para que se establezca una especie de solidaridad afectiva e incluso política entre el moderno supuesto descendiente y los famosos presuntos antepasados.

Pocas veces aparece más ilustrado este fenómeno que entre los analistas que llevaron alguno de aquellos ilustres nombres. Fabio Pictor, Valerio Antias, Claudio Quadrigario, Cornelio Sisena, son historiadores de los siglos III a I que se sienten identificados con la gloria y con la historia de los viejos personajes nacionales del mismo nombre gentilicio hasta el punto de deformar en su favor los datos de la historia y poner el acento del principal mérito en la política que simbolizan las respectivas gentes: el rancio patriciado superaristocrático de los Valerios, el conservatismo de los Fabios, el progresismo ilustrado de los Cornelios, el popularismo tradicional de los nobles de origen plebeyo que fueron en su principio los Claudios.

El griego Polibio unía a su cultura y a su gran talento de historiador unos ojos nuevos y una capacidad de perspectiva para contemplar la historia romana de que naturalmente carecían los nacionales. De ese modo pudo advertir mejor que ningún otro historiador la fuerza que ese género de vinculación con los mayores tenía para la conformación de la mentali-

dad romana. En el libro VI describe con rigurosa minuciosidad, nacida del asombro, las ceremonias funerarias que acompañaban al sepelio de un noble romano de una de las familias importantes[18]. La procesión con el cadáver a través de la ciudad, la fabricación de la máscara del muerto que vendría a engrosar la colección de las *imagines maiorum* que se conservarían en la casa, el discurso del hijo sobre las glorias familiares y las virtudes del difunto, el cortejo en que jóvenes portadores de las máscaras o *imagines* de los otros gloriosos antepasados simbolizaban la presencia en el rito de la comunidad espiritual y familiar de los mayores.

La vida personal de uno de estos aristócratas romanos es sentida como un destino en el que tienen parte las generaciones precedentes y que en cierto modo condiciona y determina lo que el futuro personaje vaya a ser. Además ocurre que las tradiciones de los abuelos se integran en la tradición nacional de todo el pueblo. Hay una interpenetración de sagas familiares, leyendas topográficas o religiosas y hechos reales con el conjunto de la historia. Y luego, de modo tan eficaz como espontáneo, con el conjunto de la literatura.

Todo este proceso —cuyos episodios a veces se encadenan sucesivamente y a veces se acumulan en un tiempo más corto— de los momentos más intensos de la vida nacional romana, como ocurre en los cien años que transcurren desde la primera guerra Púnica hasta la destrucción final de Cartago y la conquista de Hispania en Occidente y del orbe griego en el Mediterráneo oriental, alcanza una especie de culminación en la época de Augusto.

Como sucede tantas veces en la historia, no podría asegurarse formalmente y con carácter absoluto que la época de Augusto sea verdaderamente una culminación. Lo que ocurre con ella es que se trata del periodo histórico más enérgicamente iluminado por una gran literatura —Virgilio, Horacio, los elegíacos, Tito Livio—. Es, por tanto, el que ha obtenido más brillante expresión, convirtiéndose por esta circunstancia, y por haber resultado además el principio del nuevo régimen, en el punto de referencia obligado para toda la cultura, la política y la historia romana posterior. Es el periodo en que se acuñó definitivamente la imagen de Roma que iba a ser operativa, como fuente de inspiración y muchas veces como modelo de conducta o de realizaciones en toda la cultura posterior de raíz latina.

Al primer historiador de esta época, nuestro Tito Livio, le faltaban en efecto la experiencia política y militar y hasta la cultura geográfica y el espíritu científico que caracterizaban a Polibio, pero, como dice uno de los primeros especialistas modernos en el estudio de este autor[19], muestra un

18. Pol. VI 53 s. Cf. EARL, D., *The Moral and Political Tradition of Rome*, Ithaca, N. Y. 1967, pp. 26-27.
19 WALSH, P. G., op. cit. p. 167.

interés intenso, meritorio y contagioso en la vida política de la Roma republicana y transmite su entusiasmo a los círculos más influyentes de la Roma de Augusto con la esperanza de que no se lleguen a desconocer las lecciones del pasado, al que, tanto como la verdadera realidad de lo que fue, ha dado forma él en el transcurso de su larga obra.

Pese al cambio de las circunstancias políticas sobrevenido con el establecimiento del Imperio monárquico en el lugar que había quedado vacío con la disolución de la república oligárquica de los siglos del gobierno senatorial, la acción del escritor produjo sus consecuencias. Y, a efectos de operatividad sobre la historia, la Roma que realmente fue —y que, con notables éxitos, pugna por descubrir la investigación histórica moderna— resultó de hecho reemplazada por la imagen de Roma que de Tito Livio recibe la tradición antigua, medieval y moderna desde el viejo Séneca o Tácito hasta los modernos Maquiavelo, Gibbon o Max Weber.

Suele repetirse que una de las características de la cultura clásica es el humanismo o la dimensión humana o humanística. A la hora de explicitar el contenido de esta definición es frecuente que incluso filólogos o historiadores avezados se pierdan en una vaga nebulosa de generalizaciones abstractas. Quizá sean los historiadores, más que los autores de otros géneros literarios, quienes iluminen más directamente el verdadero sentido del humanismo de la cultura clásica.

Un escritor de filosofía política tan agudo y profundo como Eric Voegelin[20] ha dicho que las diversas culturas históricas de la humanidad se distribuyen entre dos diversas concepciones del mundo y del hombre. Una sería la que, tomando como punto de partida el universo, concibe al ser humano como un «microcosmos»; y otra, la que partiendo del hombre entiende el universo como una especie de «macroanthropos». Ambas se expresan, respectivamente, en dos órdenes de simbolizaciones, el cosmológico y el antropológico. La cultura clásica y, desde ella, la cultura occidental, antes y después de su penetración por el cristianismo, se hallarían del lado antropológico.

Los historiadores lo confirman al enfocar el desarrollo de la existencia colectiva de las comunidades humanas como un proceso biológico con su nacimiento, crecimiento —educación comprendida—, madurez, decadencia y eventualmente muerte. A lo largo del proceso, las crisis histórico-políticas hacen el papel de las enfermedades o accidentes en la vida humana. Como ocurre en tantos aspectos de la cultura griega, y en consecuencia romana, el pensamiento biológico ofrece una metodología adecuada al tratamiento de los problemas: no sólo en la historia, como he señalado antes al mencionar a Tucídides y en relación con algunos ejemplos romanos, sino

20. VOEGELIN, E., *Order and History I, Israel and Revelation*, Louisiana State Univ. Press. 1958, pp. 5 s.

en la filosofía, especialmente en la filosofía política de Aristóteles y en algunas variantes de las escuelas helenísticas. La historia se vierte en la política de modo semejante a como la historia clínica, por ejemplo —otra vez la medicina jónica—, ilumina el diagnóstico, el pronóstico y la terapéutica.

A este mismo resultado contribuyen —de hecho, seguramente sin haber sido inventadas para ello— las técnicas historiográficas que encauzan el relato de los grandes escritores romanos de este género. Los romanos escribieron la historia enmarcándola en el esquema cronológico de la analística, es decir, de la fijación de hechos y problemas bajo el epígrafe de los cónsules, que dan nombre al año y articulan el relato.

Los romanos escriben historias generales —*historiae perpetuae*— o bien desde el principio mismo —la fundación de la ciudad— o bien desde la fecha en que terminó su relato el historiador precedente, de quien quieren ser continuadores. También refieren episodios —*carptim*—, historias monográficas ceñidas a un asunto, como los comentarios de César o las dos obras de Salustio sobre Catilina y Yugurta. Pero unas y otras combinan en la práctica las técnicas propias de ambos géneros. Livio lo hace de una manera tan destacada que no es preciso analizarla ante quien se haya asomado a cualquiera de los treinta y cinco libros que de él se conservan.

El relato cobra interés y alcanza un relieve capaz de vencer la monotonía mediante la habilidad de la composición, en la que alternan, dentro del rigor cronológico del marco analístico, las técnicas de la narración continuada propia de la historia perpetua, y las del episodio, dramáticamente presentado conforme a los cánones de la llamada historia trágica. Esta variada y ágil combinación de recursos diversos es lo que le otorga la variedad y la riqueza que lo convierten en un depósito de sabiduría al servicio del pensamiento y la imaginación de los hombres públicos en el análisis de las situaciones y las prognosis de futuro que constituyen la tarea de los filósofos y profesionales de la política.

De este modo el pasado se convierte en norma para juzgar el presente y delinear las posibilidades del futuro. Se trata de una norma empírica, susceptible de elaboración intelectual, extraída de la experiencia misma. Tal cosa ocurre con los buenos ejemplos, de los que, en opinión de Livio, ninguna historia es más rica que la del pueblo romano. Pero lo mismo sucede con el examen de los desastres e incluso, al llegar a la edad contemporánea, con la contemplación de la magnitud de los males del presente. La conciencia de ellos permite, también en opinión de Livio, presentar el pasado como un modelo atractivo y eficaz. Desconociendo la historia nadie puede aspirar a ser adulto, porque, como dice Cicerón, ignorar las cosas que ocurrieron antes de nacer uno es condenarse a ser siempre niño.

Pero ese conocimiento del pasado que ofrece la historia y que convierte al hombre en un adulto, no es para el romano ni una especulación ociosa ni una mera satisfacción de la curiosidad. Es la integración personal de

una experiencia, a partir de la cual se vive, se razona y se toman decisiones igual que se hace con la experiencia individual adquirida a lo largo de la vida. Escribir historia, por lo tanto, no es alejarse de la realidad del momento presente, sino aportar a ella nuevos elementos que son como nuevos miembros que completan el organismo vivo de un pueblo enfrentado con los problemas reales de su vida en un determinado momento de su existencia colectiva.

III

LOS HISPANOS

I

HISPANOS Y POSTCLÁSICOS

En el mundo romano el siglo I d. C. viene a coincidir, casi año por año, con una época bien determinada de la literatura latina que, a su vez, se encuadra con igual comodidad en la cronología de los titulares del Imperio. Parece como si un hado propicio hubiera querido facilitar la tarea de los estudiosos de la historia política y de la literaria. Son, en efecto, ciento tres los años que separan el acceso al poder de Tiberio (a. 14) y de Adriano (a. 117), como herederos dinásticos de sus respectivos padres de adopción, Augusto y Trajano.

Ambos diadocos romanos eran los más cercanos parientes de sus antecesores y su filiación legal fue aceptada por las instituciones políticas y por la opinión pública, reconociéndose en ella un título de legitimidad suficiente para ascender hereditariamente al *summum fastigium* de Roma. Poco importa a estos efectos que no estuviera muy claro si Trajano había efectuado o no los trámites legales para la adopción de Adriano en su lecho de muerte. Su esposa Plotina, como una nueva Livia o una nueva Agripina, contando con las debidas asistencias políticas y militares, puso los medios para que el asunto no se sometiera a discusión. Casi cien años después, Dion Casio[1] recogió sin asomos de vacilación la especie de la impostura, apelando al testimonio de su propio padre, Aproniano, que había sido funcionario imperial. Pero, con su bien ganada fama de maldiciente, el historiador griego no logró desterrar la versión contraria.

También es de destacar que entre Tiberio y Trajano se completa lo que seria el *orbis terrarum* definitivo del Imperio, que sólo recibiría después la pequeña adición de la Mesopotamia superior. A su configuración contribuyeron casi todos los príncipes (quizá con la excepción de Calígula que

1. Dio Cas. LXIX (*Ep.*) 1, 3-4.

no dejó de intentar una expedición británica[2] como la que luego llevó a cabo Claudio), anexionando militarmente algunos territorios nuevos o convirtiéndolos en provincias romanas. A partir de Adriano, la política general de Roma y la militar del Imperio fueron sustancialmente defensivas y de conservación.

A efectos de la historia de la literatura latina, el siglo que transcurre entre Augusto y Adriano es fundamentalmente homogéneo. Igual que lo es para la historia de la lengua, al menos de la literaria. Lo limitan por un cabo y por el otro la época clásica y la del arcaísmo. Podría aplicársele con propiedad el nombre de «primer periodo postclásico». En él concurren características peculiares que lo distinguen netamente de los capítulos precedente y posterior de las letras latinas.

Poco después de la de Augusto (a. 14) se extinguen las vidas de su coetáneo el historiador Tito Livio (a. 17), y del poeta Ovidio (a. 18), que era casi veinte años más joven que el príncipe. De ellos se puede decir que fueron los dos últimos grandes escritores, en prosa y verso respectivamente, de la época «clásica» o Edad de Oro. Manilio y Fedro entre los poetas, Veleyo Patérculo y Valerio Máximo entre los prosistas, aunque sean todos ellos de cronología difícil de precisar, inauguran el «primer periodo postclásico» de la literatura romana, que se cerraría con el historiador Tácito, a fines de los días de Trajano (98-117), y el satírico Juvenal, cuya actividad literaria alcanzó los primeros años de Adriano (117-136). Los autores de esta centuria siguiente a Augusto son los primeros escritores romanos que tuvieron unos «clásicos» en latín, generalmente reconocidos como modelos literarios y norma de decir, y como referencia cultural en cuanto a los contenidos y a la lengua en general.

Por otra parte, fueron relativamente numerosos entre ellos los hispanos. Una consideración de los escritores hispanorromanos del siglo I ha de tener en cuenta la coincidencia de ambos rasgos, el de que son postclásicos y que estos postclásicos sean también en alta proporción hispanos.

Los escritores hispanos que han de contemplarse en un estudio global como éste son, entre los prosistas, Séneca el mayor o el retórico, Pomponio Mela, Columela, Séneca el filósofo, hijo del otro, y Quintiliano. Entre los poetas, otra vez Séneca el filósofo, autor de tragedias en verso y de otros poemas, Lucano, el épico, sobrino suyo, y Marcial. Las obras de estos escritores conservadas para la posteridad ocuparán, reunidas, poco más de veinte volúmenes de formato y paginación media. Pero es interesante y revelador para el conocimiento de Hispania, que son relativamente escasas las refe-

---

2. Pomp. Mela III 49; Tac., *Agr.* 13, 2. El más reciente editor de Mela, SILBERMANN (cf. infra n. 18), piensa que Mela en este pasaje se refiere a Claudio y su conquista de Britania. Si eso fuera así, la obra de Mela debería datarse en el año 44. En general predominan los estudiosos que prefieren una fecha anterior, de tiempo de Calígula.

rencias a ella en las obras de estos autores, y no más ricas las informaciones que sus biografías, su cultura y su mundo nos ofrecen sobre la península romanizada de la época. La excepción respecto de lo primero es Marcial.

NATURALEZA Y SIGNIFICACIÓN DE LOS CLÁSICOS

En primer lugar he afirmado que los escritores de la primera época imperial, los del siglo después de Augusto, fueron los primeros autores romanos que tuvieron clásicos. ¿Qué significa esto y en qué consiste?

Significa que grandes autores de las generaciones precedentes son reconocidos y proclamados como modelos en los órdenes de la gramática, del léxico y del estilo. En sus obras se encarnan los patrones canónicos de los diversos géneros literarios en que se han de formar los nuevos escritores. Virgilio y Cicerón, particularmente, se han enseñoreado de la escuela con todas las consecuencias que este hecho implica para la literatura.

Pero no sólo ellos: Salustio es para Quintiliano el principal de los historiadores (*historiae maior auctor*)[3]. Horacio, Ovidio, Tito Livio, son también autores escolares. Se los hace objeto, o víctimas, de glosas, comentarios, escolios, compendios, igual que al gran orador y al poeta de la *Eneida*. Tito Livio, que es quizá entre los clásicos el prosista que más se despega en gramática y estilo de Cicerón, es considerado como un «clásico» (aunque no se empleara todavía esta palabra) por los dos Sénecas, padre e hijo, por Quintiliano y por Marcial[4]. Algo semejante ocurre con Horacio y con los poetas elegíacos por parte de otros escritores[5].

Los escritores romanos de la llamada Edad de Oro, desde el joven Cicerón del decenio 80 a. C. hasta Livio y Ovidio, también habían ido a la escuela, habían leído y estudiado la literatura latina anterior y conocían su historia. Sabían muy bien que se inicia «oficialmente» el año 240 a. C. en los Juegos romanos del mes de septiembre cuando Livio Andronico ofreció al público de la urbe la primera tragedia y la primera comedia, en latín, de que hay noticia[6].

Cicerón, en numerosos lugares de su obra, emite juicios acerca de esa literatura. Por ejemplo, en los libros *De oratore* sobre los poetas dramáticos, en los *De legibus* sobre los historiadores y en el *Brutus*[7], donde traza la se-

---

3. Quint. II 5, 19.

4. Sen. Rhet., *Suas.* VI 22 (*candidissimus*). Sen., *Ep. mor.* 100, 19. Quint. (quince menciones). Mart. XIV 1, 90.

5. Horacio es citado varias veces por Marcial, y junto a Virgilio, equiparándolos (cf. *Indices* de Marcial). Lo mismo hace Juvenal particularmente con las «sátiras».

6. Cic., *Brutus* 18; Gell. XVII 21, etc.

7. Generalmente en los capítulos iniciales: por ejemplo, Cic., *De leg.* I 2; *Brutus* 71 ss.; *De or.* III 45 ss. (donde se habla de los poetas dramáticos).

cuencia de la oratoria, y de toda la prosa latina, con referencias también a los autores de verso, así como menos extensamente en otros lugares.

Cicerón, igual que Salustio, Virgilio, Horacio, Livio, etc., son los continuadores de los escritores latinos antecedentes en los que han aprendido la lengua, los géneros literarios, los metros, la gramática, las figuras y el estilo. Pero no consideran que ellos sean sus «clásicos», en el sentido de contemplarlos como cumbres y adoptarlos como modelos bien sea para imitarlos, bien para separarse de otros escritores, como sucede con llamativa frecuencia en los mejores textos de nuestros autores postclásicos.

Sus paradigmas fueron los griegos: para Cicerón, Demóstenes y Platón; para Virgilio, Homero y Teócrito: para Horacio, Arquíloco, Safo y Alceo, así como los alejandrinos (pues de los primeros tomó inspiración métrica y género y en los segundos encontró modos de expresión y estilo); para Salustio, Tucídides; para los elegíacos, Solón, Mimnermo o Calímaco, etc...

Cuando llegaron los escritores romanos de «plata», la situación había cambiado. Los modelos eran los autores latinos de la que después se llamaría Edad de Oro. Además, griegos y romanos se emparejan, como en las vidas paralelas de Plutarco, que era griego y escribía en griego pero en ciertas ocasiones lo hacía en Roma, sabía latín y tenía amigos de esta lengua: Cicerón y Demóstenes; Virgilio y Homero; Salustio y Tucidides; Livio y Heródoto (ambos *candidi auctores*), etc...[8] (Hay una conciencia muy generalizada en esta época de que la cultura griega y la romana son una sola, que se expresa en dos lenguas. Siempre se busca el romano que hace juego con un determinado griego. Y no sólo entre los escritores: César con Alejandro, Augusto con Pericles, Calígula con Fálaris, Catón el de Útica (al que luego reemplazaría Séneca) con Sócrates, etc...[9].

Los escritores del siglo I d. C. tienen sus «clásicos», los respetan y admiran y se han formado en ellos. Tener clásicos significa tener marco y tener norma: también tener maestros, tanto en el plano de la expresión como en el de los contenidos. Siempre son éstos y aquélla de algún modo inseparables, como las dos caras de una medalla; pero mucho más en la cultura grecoromana, donde en las escuelas de retórica, por mencionar una institución concreta, se aprendía no sólo a exornar bellamente el discurso literario, sino a construirlo, organizarlo, articularlo.

---

8. Los emparejamientos de griegos y romanos son muy frecuentes, especialmente a partir de este siglo I. En el orden literario cultivan grandemente estos paralelismos Séneca el mayor y Quintiliano.

9. Un busto bifronte del Museo Arqueológico de Berlín, que se puede atribuir al siglo II, muestra por un lado un Sócrates y por el otro un personaje, muy romano de aspecto, con la inscripción Séneca. Este medio busto es generalmente considerado el único, o el más probable, retrato auténtico de Séneca. Cf. infra «Séneca, político y filósofo».

Algunos de los escritores que florecen en este siglo I se educaron en la época precedente: entre aquellos de los que se conservan obras es el caso de Séneca el mayor, también llamado el retórico, padre del filósofo, abuelo de Lucano, hispánico y cordobés también y más vinculado a su provincia de origen que ellos. Probablemente era mayor que Ovidio y tal vez de la misma edad que Propercio. La composición de su obra es muy tardía, pues corresponde a su ancianidad, pero se refiere en ella a hechos ocurridos a lo largo de buen número de años.

Séneca el mayor es un personaje singular, que pugnaba por estar siempre al día en las materias de su interés (la retórica, la oratoria, las declamaciones y, en general, la literatura). Siguió leyendo y estudiando durante toda su vida; menciona autores y obras de cuando él tendría ya más de cincuenta años: C. Magio, el yerno de Tito Livio, debía ser mucho más joven que él, e iba a oírle declamar, en una época en que el suegro era ya muy famoso.

Sin necesidad de salirme de Tito Livio, recordaré que el cordobés reproduce su relato sobre la muerte de Cicerón. Por el lugar que ocupa en las obras del historiador parece que el libro correspondiente no pudo publicarse antes del año 10 a 12 d. C., cuando Séneca andaba en torno a la sesentena[10].

Los otros escritores del s. I responden a los mismos esquemas en cuanto a su cultura literaria (autores, gramática, retórica).

Cinco de los siete escritores hispanos que he mencionado son de la Bética, y precisamente los cinco más antiguos, o que antes se dieron a conocer. Aunque Lucano (a. 39), Quintiliano (a. 35) y Marcial (a. 40) nacieran casi por el mismo tiempo, la precocidad del primero de ellos y su temprana muerte, lo sitúan en una generación literaria anterior a la de sus coetáneos: el autor de la *Farsalia* es un poeta de la época Julio-Claudia, y los dos tarraconenses pertenecen a la de los emperadores flavios.

El retórico Séneca y el geógrafo Pomponio Mela ultiman y publican sus respectivas obras con poco tiempo de diferencia. El primero a fines del principado de Tiberio o durante el de Calígula (37-41), Mela también bajo Calígula o en los primeros años de Claudio (41-44). Pero, sin duda, se trata de dos personalidades muy distintas, que pertenecen, además, a épocas diversas, aunque puedan advertirse algunos rasgos comunes (por ejemplo, de léxico, de métrica de la prosa, etc...) que son compatibles con sus grandes diferencias de estilo.

Aunque las obras de ambos fueran escritas y publicadas a tan corta distancia, ellos pertenecían a dos generaciones todo lo alejadas entre sí que

---

10. Sobre el yerno de Tito Livio Sen. Rhet., *Contr.* X *praef.* 2. El relato de la muerte de Cicerón se encontraba, según las «períocas» en el libro CXX de Livio, que no pudo ser publicado antes de la fecha indicada: cf. Sen. Rhet., *Suas.* VI 16 ss.

permite la naturaleza humana. Séneca era pocos años más joven que Augusto (como máximo ocho), pero de la misma generación que el príncipe. Y Mela pudo ser un coetáneo del bisnieto de Livia, la esposa de Augusto, Gayo César (Calígula) o no mucho mayor.

El patriarca de los Anneos

En la colonia natal de Séneca, Córdoba, existían ya algunas tradiciones literarias antes de que él naciera. En el año 62 a. C. —y se calcula que Séneca nació hacia el 55— Cicerón menciona la presencia en Roma de unos poetas cordobeses a los que, aunque compusieran versos y en latín, se les notaba un acento gangoso y extranjero[11]. Pero esos vates provinciales de la primera mitad del siglo I a. C. se habían educado en latín y en su patria, lo cual prueba la existencia en ésta a principios de esa centuria de un sistema escolar sólidamente establecido y abierto a los nativos.

De Séneca no sabemos si era un «hispano», o sea, de familia local romanizada, o un «hispaniense» de ascendencia de colonos itálicos. En algún estudio sobre el asunto, yo me he inclinado por lo primero, aunque deba reconocer que sin argumentos apodícticos, sino de verosimilitud y conveniencia[12]. Pero «hispanos» eran ciertamente los coetáneos suyos, también cordobeses, Galión, Porcio Latrón y el poeta Sextilio Ena, de los que Séneca da noticias en sus escritos.

Una estructura educativa semejante hubo por la misma época en otros lugares como Cádiz, puesto que sin ella no se concibe el alto nivel de educación latina y de romanidad de personajes hispanos, como los miembros de la familia de los Balbos.

La extraña pronunciación de aquellos primeros poetas andaluces, con su habla gangosa y su acento extranjero, es algo que debió corregirse no poco tiempo después. Porcio Latrón, que se suicidó el año 4 d. C., había sido el retórico y declamador más famoso y aplaudido de Roma a lo largo de bastantes años, lo cual difícilmente hubiera podido ocurrir de haberse tratado de persona que hablara el latín de una manera chocante. Algo de aire hispano, que Séneca califica de enérgico y rudo (*fortem et agrestem et Hispanae consuetidudinis morem*), sí que conservaba. Pero su latín era elegante, y su pronunciación, dulce o seria (*suavius... gravius*)[13], pero en todo caso correcta. Y aún algunos de los rasgos peculiares de este incansable excursionista y cazador eran quizá más temperamentales que otra cosa.

---

11. Cic., *Arch.* 26.
12. Cf. infra «Los Anneos de la Bética».
13. Sen. Rhet., *Contr.* I *praef.* 16.

Los once libros retóricos de Séneca, diez de *Controversias* y uno de *Suasorias*, se publican casi al final de su vida, cuando él debía ser nonagenario. En el prefacio general explica que por razones de edad, él habría podido escuchar las declamaciones que practicaba Cicerón en los años 44 y 43 a. C. (o sea que había nacido por lo menos doce años antes), y si no lo hizo, fue porque la locura colectiva de las guerras civiles le retuvo sin poder salir de su colonia natal de Córdoba para ir a estudiar a Roma, como sin duda querían sus padres, que eran gente distinguida y rica, y él mismo[14].

De estas y otras noticias biográficas que el propio Séneca ofrece, se infiere que cursaría retórica en Córdoba, y que el Marulo, maestro suyo y de Porcio Latrón, habría tenido allí su escuela, a orillas del Guadalquivir. Quizá Junio Galión, muy amigo de la familia Annea y probablemente algo más joven que Séneca, sería también cordobés y habría estudiado igualmente en su colonia natal.

A una mentalidad moderna, habituada a los conceptos culturales vigentes en los últimos siglos, le resulta difícil de asumir la idea de que los libros de Séneca el mayor, igual que el breve tratado geográfico de Mela o el *De re rustica* de Columela, fueran concebidos y aceptados por los lectores de la época como obras literarias, al igual que unos discursos, un libro de historia, un diálogo o un poema. Pero es así.

La obra de Séneca el mayor es una historia de la declamación romana[15], que constituye un género literario y un hábito social que gozó de gran predicamento desde los meses finales de la vida de Cicerón hasta bien avanzado ya el Imperio romano (hasta el siglo V y San Agustín, por lo menos); es también una antología retórica o literaria del género fundamental de la prosa romana, que es el oratorio; asimismo es un inapreciable almacén de asuntos que eran objeto de la declamación, sistemáticamente organizado por géneros y por clases de recursos. Comprende igualmente extensísimas y variadas colecciones de ejemplos de estilo y modos diversos de tratar o de expresar un mismo tema, ofreciendo modelos prácticos de las figuras de pensamiento y de dicción que se estudiaban en las escuelas y

---

14. Séneca el filósofo en las pocas líneas conservadas de su *Vita patris* parece anunciar que los padres de éste, abuelos paternos suyos, eran personas de reconocida distinción. Cf. el palinsesto vaticano (*Vat. Pal. 24*). El texto de éste termina diciendo que el que haya leído la obra histórica de Séneca el mayor, padre del autor, habría apreciado mucho saber quiénes habían sido los padres del autor de esa historia de Roma: ROSSBACH, O., *De Senecae philosopho librorum recensione...* Hildesheim 1969 (repr.) p. XXXII.

15. Aunque Séneca el mayor llame a sus hijos repetidamente *iuvenes* no lo eran en el sentido moderno del término, sino en el romano de hombres maduros (o en torno a los cuarenta años en este caso). No preparó Séneca el mayor un manual para que estudiasen sus hijos a esas alturas de la vida, sino una historia —y una antología— de la oratoria romana de su época. Cf. especialmente el libro I (*praef.*) de las *Controversiae*.

empleaban los buenos oradores. Y una multitud de muestras del género literario del diálogo, no pocas veces con una ágil alternancia de los estilos directo e indirecto.

Poco sabemos de la suerte de esta obra senecana en la Antigüedad, aunque la cita Quintiliano[16], a lo que se añade el silencio que en torno a ella reina en la Edad Media. Pero sí se puede apreciar, en cambio, el valor informativo sobre la cultura y la sociedad, o algunas de sus clases, en las épocas de Augusto y de Tiberio, así como sobre la lengua y el estilo de la prosa oratoria, que es la que gobierna siempre en Roma la de los otros géneros literarios.

Por mucho que admire a Cicerón y le siga como modelo y como norma, Séneca no escribe un estilo ni un latín ciceroniano. El léxico se ha incrementado, por haberse relajado el rigor de las exigencias de la *latinitas* y de la *elegantia*, incorporando palabras de la lengua hablada (*munerarii*, «los directores de juegos de gladiadores», *praef. Contr.* IV 1) y arcaísmos que habían encontrado una vía de penetración en prosistas posteriores a César y Cicerón del tipo de Salustio (*facundia*, passim), por el aumento de los términos abstractos, que había fomentado entre otros el propio Cicerón en sus escritos filosóficos, por el léxico poético, particularmente de Virgilio y Ovidio, que son los autores de verso más frecuentemente citados en pasajes suyos o en anécdotas biográficas y literarias, y por la evolución semántica que arrastra el empleo en los discursos —y en la poesía más retórica de Ovidio— de figuras, como la antítesis, cuya machacona repetición desvía en una u otra dirección los usos predominantes de una determinada voz, modificando con ello su significado.

MELA, GEÓGRAFO Y BÉTICO

La *Corografía* de Pomponio Mela, escritor de la Bética también, debió ser publicada hacia el año 40, parece que en tiempos de Calígula. El título de la obra define el género literario a que pertenece. La voz «corografía» es empleada por Estrabón en el sentido de una geografía regional descriptiva, que comprende junto a la noticia de las tierras, la geografía humana, con las necesarias referencias históricas acerca de los territorios y de los pueblos que los habitan[17].

La voluntad literaria de la obra de Mela es expresamente declarada por el autor en las primeras frases de su prefacio, al referirse a las dificultades que plantea a un escritor el asunto que él desarrollará en esta obra: «Me propongo referir la disposición del orbe, que es una empresa dificul-

16. Quint. IX 2, 42.
17. Sen. Rhet., *Contr.* IV *praef.* 1.

tosa y en la que no hay lugar para la elocuencia, puesto que consiste casi sólo en una relación de nombres de pueblos y de lugares, tan enredada que resulta materia más prolija que atrayente. Pero es un asunto que merece ser examinado y conocido, y que compensa el esfuerzo de los que se apliquen a él con el mero hecho de contemplarlo, ya que no con frutos literarios».

A lo largo de una obra corta (79 páginas en la edición de Teubner) pero densa, abundan las escuetas referencias etnográficas, sobre costumbres, raza, religión etc. de los diversos pueblos de la *ecumene,* y otras curiosidades acerca de accidentes geográficos, fenómenos naturales, etc. Todo ello recuerda algunas de las noticias o digresiones que se encuentran en César, en Salustio e incluso en Virgilio, pero mucho más notables son los numerosos lugares paralelos, en expresión y contenido, del texto de Mela con el de Salustio.

Según una relación elaborada hace más de un siglo[18], y que sus redactores consideraban ampliable, habría por lo menos treinta y siete pasajes en que Mela imita o reproduce un texto de Salustio. Ejemplos de ello son el *Carthago, aemula imperi Romani* (Sall., *Cat.* 10, 1; Mel. I 34), las hendíadis *asperi incultique* o *ferum incultumque* (tres veces en Mela) la voz *mapalia* por un tipo peculiar de construcciones de los pueblos de África, etc... Pero igual podrían hallarse en el geógrafo más numerosas huellas de frases, palabras y construcciones que había leído en los autores mencionados, e incluso en Cicerón, que serían sus clásicos.

El gaditano Columela

Los doce libros sobre la agricultura de Columela son a la vez una obra literaria y un tratado técnico acerca de la principal de las disciplinas económicas de la cultura antigua. Compuesta con voluntad artística, esta obra observa en sus diversas secciones la estructura o *dispositio* que prescriben las normas de la retórica: en algunos lugares de modo muy visible. Igual ocurre en todos sus libros con los principios de la *elocutio* y con las figuras de pensamiento y de dicción que están catalogadas en esta parte de la disciplina retórica.

Hay, pues, que dar la razón a Casiodoro que llama a Columela *eloquens et facundus,* y a San Isidoro que dice en relación con él, *insignis orator*[19].

18. Pomponi Melae, *De Chorographia libri tres,* recognovit Frick, C., Teubner, Leipzig 1880 (ed. estereotípica, Stuttgart 1968). La relación de los pasajes salustianos en *praef.* Última edición: Pomp. Mela, *Chorographie,* texte établi, trad. et annoté par Silbermann, A., «Les Belles lettres», Paris 1988.

19. Cassiod., *Inst.* I 27, 5. Isid., *Etym.* XVII 1, 1.

El autor era un gaditano viajero, que había estado en Asia como tribuno militar y que parece que finalmente se asentó en Italia en una época en que florecían allí otros béticos ilustres, Séneca el filósofo y Galión su hermano. Estos nombres, mencionados por Columela[20], ayudan a fijar la cronología aproximada de la obra, que debió de ser escrita en los primeros años de Nerón (58 ss.) y, desde luego, antes del 66 d. C. Si bien es razonable inclinarse por una fecha anterior al 63, cuando todavía Séneca estaba, por así decir, en el poder. Resulta, además, que Galión era amigo personal de Columela, y también de Silvino, el culto y acaudalado personaje al que están dedicados todos los libros del *De re rustica*. Con los dos discutía el autor sus proyectos literarios y ambos habían coincidido en pedirle que escribiera en verso la sección de la obra dedicada a la jardinería y a la horticultura.

Los tres parece que se remitían al precedente de la obra de un «clásico», las *Geórgicas*, en cuyo libro IV veía Columela una invitación a continuar la empresa virgiliana, precisamente sobre estos mismos temas que él había dejado sin tocar, ahogado por la falta de espacio y confiando en que lo harían sus seguidores[21].

La estrecha relación que mantuvieron siempre los hermanos Anneos, sitúa al agrónomo gaditano en el círculo social del filósofo Séneca, o muy próximo a él. Probablemente a la amistad y a la comunidad de origen bético se añadían afinidades ideológicas. No parece posible determinar si Columela era o no estoico, o si se consideraba como tal. Pero algunas de sus posiciones ideológicas y éticas se acercan a las doctrinas de Séneca y concuerdan con sus acciones políticas, por ejemplo, el trato humanitario de los esclavos, que Columela no sólo defiende sino que afirma practicar (Sen., *Ben.* III 21, 1). Columela menciona a Séneca en términos de admiración y de respeto, alabándole incluso en su condición de viticultor moderno, que había conseguido un gran rendimiento en sus explotaciones.

¿La conexión de Columela con los Anneos se produce en Italia o se remonta a Hispania? Parece seguro que durante la época dorada de los Anneos en la urbe fueron relativamente numerosos los hispanos que, al mismo tiempo que ellos, o siguiendo su estela, alcanzaron posiciones apreciables en la vida social romana. ¿Se contó entre ellos el gaditano? Con la información que se posee no se puede responder sí o no. Pero es atrayente especular con la hipótesis de que nada menos que los tres más importantes escritores hispanorromanos de la segunda mitad del siglo I estuvieran vinculados al mundo de los Anneos, y hubieran desarrollado a su amparo al menos los primeros pasos de su carrera en la urbe. Respecto de Marcial se ha emitido ya esa hipótesis sin que nadie la haya considerado absurda: no regatea elogios a la *ter numeranda domus* cordobesa y admira a Lucano. Columela era

20. *Gallio noster* (Col. IX 16, 2), Séneca alabado como agricultor, ib. III 3, 3.
21. Verg., *Georg.* IV 147-148.

amigo de los dos hermanos, Galión y Séneca; el primero es de sus íntimos (*Gallio noster*) y por el otro muestra gran respeto. De Quintiliano quizá no se haya dicho nunca, porque él declara su vinculación con Domicio Afro, tan buen orador como poco recomendable sujeto[22], y porque en algún momento en la década 50 o en la 60 regresó a Hispania para volver a Roma con Galba, ya emperador. Pero la muerte de Domicio ocurre en el 59 d. C. Y en ese año estaba Séneca en la cima de su prestigio y de su influencia en la ciudad. Un joven hispano, orador y retórico de profesión, ambicioso y socialmente bien situado, de esos años, no podía dejar de tener alguna relación particular con el primer filósofo, escritor y político de Roma. En todo caso parece claro que la crítica a que Quintiliano somete la escritura de Séneca fue publicada unos veinte años después de la muerte del filósofo, y en ella la desaprobación de algunos rasgos de su estilo se dirige más contra los imitadores que contra el cordobés, por quien muestra aprecio intelectual y personal.

Columela depende en su léxico, en su sintaxis y en su estilo de los «clásicos» de las épocas de Cicerón y de Augusto. En el léxico es muy perceptible la influencia de Salustio y de Virgilio, en el estilo periódico y retórico la de Cicerón. Y en sus contenidos precisos la de Varrón, a cuyo tratado *De agri cultura* se remontan algunas informaciones y modos de decir.

En cuanto a las fuentes de su inspiración, Columela es un estudioso diligente que maneja bien la bibliografía de los saberes agrícolas[23]. Los primeros libros fueron griegos, Catón enseñó después al arte de la agricultura a hablar en latín; otro escritor, contemporáneo de Varrón, cuya obra no se conserva, la hizo elocuente; Varrón le añadió el refinamiento literario —*perpolivit*—, y Virgilio, en fin, le otorgó el vigor de la creación poética. De los dos últimos, que son sus principales «clásicos», Columela toma el asunto y la voluntad de proseguir en la recuperación de la riqueza tradicional y básica del territorio itálico, que es la agricultura. Para algunas consideraciones sociológicas y económicas se apoya en Jenofonte, pero a través de una traducción de Cicerón que no ha llegado a la posteridad[24]. Ésos son los clásicos que el escritor gaditano confiesa reconocer como tales.

---

22. Domicio Afro, ilustre orador y no menos famoso delator en tiempos de Claudio, fue el maestro de Quintiliano, que lo menciona varias veces. De su muerte en el año 59 da noticia Tácito (*Ann.* XIV 19, 1).

23. Columela cita a Varrón ya en I *praef.* 15. Compara agrónomos griegos y romanos ib. 32, 33 (donde emplea la expresión *pingui Minerva*, igual que Cicerón). La relación de escritores de agricultura griegos y romanos (más algún cartaginés) en I 7 ss. Ib. 12, la mención de Varrón (*qui expolivit*) y de Virgilio.

24. Columela menciona varias veces a Jenofonte como escritor de asuntos agrícolas, refiriéndose al *Económico:* así en I 1, 7; en XI *praef.* 1; en XI 1, 5 y XII *praef.* 7 dice que ha sido traducido por Cicerón, y en XII 2, 6 da a entender que esta traducción tenía algunas notas o comentarios del propio Cicerón. En todo caso no se ha conservado.

Sobre los hexámetros del libro X, escrito en verso, planea la sombra de Virgilio, sin alcanzarse, por supuesto, la altura poética del modelo. El texto está esmaltado de brillantes y sugestivos helenismos, de referencias astrológicas para expresar, por ejemplo, el calendario y las fechas, y de transparentes alusiones virgilianas. Pero es un texto postclásico. El vocabulario es más rico, las voces vulgares no se evitan siempre y las disyunciones de sintagmas y similicadencias no mantienen la armoniosa regularidad, tantas veces entrecruzada, de la composición virgiliana.

En la prosa es más que notable la abundancia del vocabulario técnico, empleado con propiedad: un discurso más bien narrativo o paratáctico que periódico; algunas series casi yuxtapuestas de recetarios que recuerdan a Catón más que a los autores posteriores, particularmente en contextos como el de las instrucciones para preparar conservas o cocinar, que debe conocer la esposa del *villicus*, que suena igual que el prontuario *De arboribus*[25] del mismo autor que se conserva aparte del tratado principal.

La lengua de Columela, bajo el aliento de sus clásicos, que son los grandes escritores del siglo anterior, es la propia de su tiempo, que es la primera época postclásica. Unas cuantas muestras lo ponen de manifiesto: la prohibición se expresa con la fórmula *ne facias* con preferencia a *ne feceris*; *cuncti* se halla por *omnes*; *iste* e *ipse* funcionan como demostrativos solapándose su significación parcialmente tan sólo con la que tenían, por ejemplo, en Cicerón; los participios se emplean con más frecuencia y con mayor rendimiento sintáctico que antes, comprendiendo el de futuro en *-urus*, etc...

Columela sigue a las fuentes literarias de carácter técnico a la manera libresca de un estudioso romano. En algún caso notable, ese modo de proceder confirma la habitual procedencia varroniana de las informaciones que aparecen en este autor.

En el libro sexto refiere Columela[26] una noticia muy curiosa acerca de la Lusitania, que también, según Trogo Pompeyo[27], había sido recogida por otros autores: la de las yeguas que paren potros sin concurso de macho, preñadas por el viento. Columela escribe que eso ocurre en el «Cabo Sacro», o sea junto al actual cabo San Vicente; Varrón sitúa el hecho en la región de Lisboa (*Olisippo*) y llama a la región la del monte Tagro[28]. Cabe pensar en un error de Columela en la transmisión o lectura del nombre: al

25. Numerosas expresiones formularias, por el estilo de Catón, en el I 12 al enunciar las recetas de manipulación de los productos para conservarlos o venderlos. Se emplea frecuentemente *oportet*, *oportebit*, imperativos del tipo *sic facito*. Algo semejante en el breve escrito *De arboribus*: *legito*, *eligito*, *deponito*, etc.

26. Cf. Col. VI 27, 7.

27. Pomp. Tr. 44, 3, 1.

28. Varro., *R. r.* II 1, 19.

creer que era el «Cabo Sacro» (*Sacrum Promontorium*), no tenía sentido hablar de Lisboa. Pero ambos coinciden en la notable información de que los potros así nacidos no viven más de tres años.

La documentación libresca recibe de vez en cuando el contraste o la modificación que se deriva de la experiencia personal del autor. Ésa es la razón de las numerosas menciones de la *Baetica* y de *Gades* (quince) casi tan numerosas como las de Italia: fenómenos atmosféricos o meteorológicos, variedades de frutos o de cultivos, razas de ganado, sistema métrico, o terminología de las medidas propia del Sur de España, etc...

No se puede hablar, sin embargo, como ha hecho algún crítico, de hispanismo de Columela, ni de lengua ni de estilo. Lo que caracteriza a este autor y se ha tomado como un rasgo nacional es más bien un barroquismo propio de la época, y la consecuencia de una esforzada búsqueda de nuevos modos de decir, que es propia del autor de una *retractatio* de un asunto que había sido antes desarrollado por Varrón, que era uno de los clásicos.

Quintiliano, profesor y Lucano, poeta

A diferencia de lo que suele ocurrir con la mayor parte de los escritores, Quintiliano es un personaje del que abundan relativamente las noticias externas a su obra. Su nacimiento en *Calagurris* (ciudad de los vascones según Estrabón)[29], a orillas del Ebro, apunta a una profunda romanización en el interior de la Tarraconense. Estuvo en Roma cuando joven y volvió allí en el año 68, en el séquito de Galba. La noticia de estos dos viajes implica una estancia intermedia en España. Durante el periodo flavio (69-96) enseñó Retórica en Roma y debió morir poco después.

Discípulo suyo fue Plinio el joven (o sea la más prometedora juventud de las nuevas clases itálicas), quizá Tácito (un provincial) y los hijos adoptivos del emperador Domiciano[30].

Quintiliano nos va a servir de fuente y método para el estudio de los grandes hispanos del periodo precedente al suyo.

Lucano, elocuente, de ingenio vivo y singularmente pronto, vehemente de carácter, apasionado y de una facilidad pasmosa para la composición y la improvisación poética, fue durante unos, muy pocos, años un joven prodigio que arrebataba los aplausos de la urbe, donde seguramente

---

29. *Calagurris* de los vascones; Strab. III 4, 10 (161 C.).

30. Plinio se proclama discípulo de Quintiliano (II 14, 9), Tácito era muy amigo de Plinio y se movió en los mismos círculos: por su edad podía haberlo sido también. Los príncipes flávios, que no llegaron a ocupar el poder por la revuelta contra la dinastía, eran nietos de una hermana de Domiciano, bisnietos por lo tanto de Vespasiano. Cf. Quint. IV *praef.* 2.

residió casi toda su corta vida y donde le celebraban propios y extraños y quizá le envidiaba Nerón.

Con una educación filosófica de filiación estoica de acuerdo con las tradiciones familiares, Lucano destacó como poeta en los más diversos géneros, igual que un poeta itálico, Estacio, más joven que él y admirador suyo rendido. Compuso pantomimas, encomios y panegíricos, más la gran obra que se ha conservado, el poema épico sobre la guerra civil de César y Pompeyo, conocido como la *Farsalia.*

Lucano es una viva demostración de que los escritores romanos procedentes de Hispania eran en esta época aceptados por igual que los itálicos. Lo cual significa que habrían desaparecido de su lengua, tanto literaria como hablada, las huellas provinciales que resultaban pintorescas cien años antes y hasta las peculiaridades regionales que eran perceptibles en Porcio Latrón o Sextilio Ena al producirse el cambio de siglo.

Lucano era querido y añorado, hasta el punto de que 30 años después de su muerte el aniversario de este día era conmemorado en torno a su viuda y a las cenizas del vate, en una especie de reunión de poetas, como Estacio —itálico— y el hispano Marcial[31].

Pero también Lucano practica el latín postclásico, de una forma muy significativa. Quintiliano lo reconoce, o lo proclama, al decir que Lucano es un poeta ardoroso, ágil y muy brillante en sus expresivas sentencias, pero en su opinión mejor modelo para oradores que para poetas[32]. Semejante comentario en un texto de Quintiliano, suena a elogio. Pero, además, prueba que los críticos veían en su latín una manifestación de la retorización del lenguaje literario de los poetas.

El latín de los escritores del siglo I se caracteriza por la convergencia de la lengua poética con la prosa de los «declamadores» que es conocida, principalmente por la monumental antología de Séneca el mayor, abuelo de Lucano. La lengua poética engruesa el léxico, aumenta la proporción de las construcciones paratácticas, acorta los periodos. El modelo de las declamaciones esmalta de figuras de pensamiento y de dicción casi cada párrafo y fuerza la semántica con la multitud de «sentencias» de manera que a esa lengua se la podría llamar un lenguaje gnómico.

SÉNECA EL FILÓSOFO

Si la vida literaria de Lucano se extendió por poco más de un lustro, la de su tío Séneca hubo de durar más de treinta años. Poeta, político, filóso-

31. Stat., *Silv.* III 5. Mart. VII 21, 22 y 23.
32. «Lucano... más para imitar por oradores que por poetas». Quint. X 1 90.

fo y escritor de moda, gobernó los gustos y el estilo de la vida cultural romana durante un tiempo relativamente largo.

Quintiliano le apreciaba y lo proclama, sintiéndose obligado a defenderse de los que le acusaban de antisenequismo.

«De intento, dice[33], he dejado de mencionar a Séneca en todos los géneros literarios, a causa de la falsa opinión que se ha difundido sobre mí, según la cual se me atribuye el condenarle e incluso tenerle ojeriza. Esto se ha producido por empeñarme yo en que se enderece a un estilo más riguroso un modo de decir disipado y sin vigor por la presencia de toda clase de defectos. Pero en cierta época este autor era el único que anduvo en manos de los jóvenes. Yo no pretendía arrancárselo de ellas, pero no aceptaba que se le pusiera por delante de los mejores, a los que él no había dejado de criticar, cuando dándose cuenta de la diversidad de su estilo desconfiaba de poder él con sus obras recibir el aplauso de los que aplaudían a los otros.

En aquella época era más querido que imitado, y sus seguidores bajaban con respecto a él tanto como él había bajado respecto de los antiguos. Habría sido de desear que por lo menos fueran iguales o parecidos a este hombre.

Pero gustaba sólo por sus defectos y todo el mundo se dirigía a copiarlos en la medida en que podía. Cuando alguien después blasonaba de componer igual que él, calumniaba a Séneca. Por lo demás, tuvo muchos y grandes méritos: un talento fértil y rico, mucha aplicación, una extensa cultura, aunque en ocasiones fue engañado por la gente en que confió para alguna información. Se ocupó asimismo de toda clase de disciplinas literarias: pues se cuentan como obras suyas discursos, poemas, epístolas y diálogos.

En filosofía fue poco riguroso, pero notable censor de los vicios. En él se hallan muchas sentencias brillantes, así como muchas cosas dignas de ser leídas por su contenido moral; pero en la expresión hay una gran desorganización, más perniciosa porque está impregnada de atractivos defectos.

A uno le gustaría que escribiera con el talento suyo pero con el juicio de otro: pues si no hubiera querido cosas que eran torcidas, si no hubiese estado prendado de sus propias cosas, y no hubiera empequeñecido graves asuntos con pensamientos frívolos, gozaría de general aprobación entre las personas cultas en vez de ser capricho de jovenzuelos.

Pero con todo deben leerlo las personas que están ya bastantes asentadas en estudios serios o, por lo menos, los que son capaces de hacer un juicio equilibrado.

33. Quint. X 2, 125-131.

Como he dicho hay en este autor mucho que es digno de aplauso, e incluso mucho digno de admiración, con tal que se haga una selección cuidadosa; ojalá lo hubiese hecho él mismo. Porque aquella personalidad suya mereció haberse propuesto lo mejor. Lo que se propuso lo logró».

La crítica literaria de Quintiliano no se limita a una apreciación de la composición retórica de los textos. Comprende también un estudio de las peculiaridades del latín, que posee un léxico y una prosodia bien determinadas[34]. En cuanto a la aplicación de la retórica al texto, el latín puede alcanzar los niveles de elocuencia (*facundia*, una palabra de Salustio) del griego. Frente a él tiene manifiestas desventajas prosódicas: carece, por ejemplo, de sonidos tan hermosos como la *z* y la *y*. En cambio, posee ése otro, que casi no es humano, el de la *f* interdental, más áspero todavía si le sigue una consonante, como en *frangit*. Tiene además los sonidos que corresponden a las letras eólicas, que endurecen las sílabas (*servum, cervum*); muchas palabras acaban en *-m* y pocas en *-n*, otras lo hacen en *-d, -b*. Todo ello arrastra muchos inconvenientes y dificulta la tarea del escritor. Igual ocurre en el léxico, que es más pobre que el helénico, obligando a innumerables metáforas, circunloquios, calcos, etc...[35].

El griego es así una lengua más agradable de oír y de leer que el latín, de modo que los vates latinos cuando quieren hermosear sus versos, lo inundan de nombres griegos. Esos helenismos, bien sean nombres propios bien palabras comunes, contribuyen a la belleza y al ritmo del poema, no solo por su exotismo o por la capacidad de evocación y connotaciones que poseen, sino también por este otro motivo de su misma prosodia o *pronuntiatio*[36].

La serie de obras en prosa hispano-romanas del siglo I, se abre con la *Antología de la oratoria* de Séneca el mayor y se cierra con la *Institutio oratoria* de Quintiliano, que representa la amplitud y profundización en el estudio de la lengua y la literatura en latín. Pero ambos autores y Columela se hallan en línea de continuidad con sus «clásicos», que en este caso serían Varrón y el Cicerón de la Retórica.

No hay que olvidar que en las doctrinas de Quintiliano se educaron los grandes prosistas no hispánicos de literatura postclásica y que a su amparo se forjó el gusto literario de varias generaciones romanas.

El celtíbero Marcial

«Quintiliano, supremo maestro de la inquieta juventud, Quintiliano, gloria de la elocuencia romana»[37].

34. Quint. XII 10, 27 ss.
35. Quint. XII 10, 34.
36. Quint. XII 10, 33.
37. Mart. II 90, 1-2.

Con estas palabras se dirige al celtíbero o vascón de *Calagurris*, Marcial, el poeta de *Bilbilis*. No hay duda de que el epigramista hispano-romano conocía y debía haber estudiado la obra de Quintiliano, por lo menos a partir de ese libro segundo de sus versos.

Como si quisiera poner a prueba las tesis del retórico, Marcial salpica profusamente sus poemas de helenismos, de nombres propios, hasta de topónimos no latinos ni griegos, pero que suenan exóticos o infrecuentes, y son al mismo tiempo tan concretos y materiales como la realidad que significan.

A veces Marcial vierte al griego palabras latinas: a la novia del poeta *Stella*, *Violentilla*, la llama *Xanthis*[38]; a los canteros griego y africano que cortan el mármol, *Phryx* y *Libys* respectivamente[39], a las piedras de brillantes colores del suelo de las termas *ophitae*.

Quizá al hacer referencia a Marcial habría que incrementar el catálogo de los escritores que operaban como «clásicos» para estos hispanos del s. I con el nombre de Catulo, que, al fin y al cabo, era unos años más joven que Cicerón, pero contemporáneo suyo.

Balance del siglo hispano del latín

Aquí terminan estas consideraciones sobre los escritores hispano-romanos del siglo I. Fueron unos escritores que encontraron en las generaciones precedentes unos «clásicos» en su propia lengua. Constituyeron el primer conjunto notable de personalidades no itálicas que dominaron un periodo de la literatura latina. Tuvieron precursores relativamente lejanos en sus propias tierras, al menos en la Bética, con los poetas cordobeses que cita Cicerón en el *Pro Archia*. Su existencia prueba, además, que en el mismo siglo I d. C. la romanización era extensa y honda en lugares del interior, como *Bilbilis* y *Calagurris*, no sólo en la Bética. Hay que recordar que Tito Livio (m. 17 d. C.), en vida, tuvo en Cádiz un admirador tan fervoroso, que hizo un viaje a Roma, exclusivamente para conocer al historiador[40].

Las escuelas romanas se hallaban en colonias importantes y antiguas (*Corduba*), en municipios de tradición histórica (*Gades*), pero también en localidades que quizá no disfrutaban de estatutos semejantes pero que eran de ciudadanos romanos (*Bilbilis*, *Calagurris*)[41].

De estos escritores hispánicos apenas se puede decir que se sintieran de otra tierra, ajenos a Roma y diferentes de los itálicos. Algunos van y

38. Mart. VI 21.
39. Mart. VI 42.
40. Plin., *Ep.* II 3,8.
41. Plin., *N. h.* III 21.

vuelven de una península a otra, y periodos más o menos dilatados de su vida transcurren en Hispania después de haber estado en Roma. Es el caso de Séneca el mayor y de Quintiliano. Marcial regresó en sus últimos años a *Bilbilis*, donde encontró el mecenazgo que probablemente no logró recuperar en Roma después de Domiciano.

Las referencias a Hispania son muy ricas en Marcial; en Séneca el mayor lo son las de los hispanos; en el filósofo hay pocas, salvo las familiares; en Columela existe un recuerdo muy vivo de Gades y de la Bética, cuyas particularidades agrícolas compara frecuentemente con las de Italia y de los países de Oriente que el había recorrido.

Nada se puede decir, en cambio, de la relación de estos escritores con otras peculiaridades culturales hispanas más profundas, por así decir, las prerromanas. Marcial está orgulloso de la Celtiberia[42] y de pertenecer a ella, y abundan en sus versos los topónimos y los gentilicios de su tierra, cuyo exotismo junto con la hábil disposición de las voces correspondientes al hilo de sus versos infunde vigor y brillantez al texto.

No se sabe, sin embargo, que hablaran o conocieran lenguas indigenas. Parece que Séneca el filósofo sabía algo de algunas de ellas, y esbozó un principio de reflexiones lingüísticas durante su destierro en Córcega[43]. Los tarraconenses, que eran de tierras donde sin duda tardaron más en apagarse las hablas ceitibéricas —celtas— o vascónicas (éstas en la región de *Calagurris*), dan la impresión de ignorarlas. Puede decirse que, en general, los presuntos o seguros hispanismos que en ciertos escritores se han detectado suelen ser de léxico —como *ballux*—[44] y corresponder a *realia* o revisten carácter natural o tecnológico.

Las obras principales de estos autores son verdadera literatura, creada o compuesta con el ánimo y la voluntad de conseguir una obra literaria; y sus contemporáneos las recibieron como tales. En la Antigüedad clásica, y más especialmente en la romana, el ámbito de la literatura y de lo literario difiere del que suele acotarse en la cultura moderna. Una obra técnica, como la agricultura de Columela, es literatura (como por otra parte lo son *Geórgicas* de Virgilio) con igual legitimidad que el manual de retórica de Quintiliano, las cartas de Séneca, sus tragedias, los epigramas de Marcial, etc... Eso ocurría ya en el latín cuando en plena época republicana arcaica, Catón compone su libro *De agri cultura*, cuyo prólogo es un breve discurso que observa las normas de la composición retórica y emplea figuras codificadas en esta disciplina.

---

42. *Celtiberae gentes* (Mart. I 49,1), *C. terrae* (XII 18 ss.). *Celtiber Salo* (el río Jalón) X 13, 1, etc...

43. Sen., *Ad Heln.* (*Dial.* XII 7, 9). Algunos rasgos de la lengua de Córcega (*verba*) se asemejan a los de Hispania.

44. *Ballux*, «arenas o pepitas de oro» ap. Mart. XII 57, 9.

Así resulta que el modelo de la composición de las obras de Séneca, de Quintiliano, del propio Columela, ha de buscarse en la gran prosa literaria de la época clásica: es decir, mayormente en la de Cicerón. Las tragedias de Séneca de las que no se ha hablado aquí, dependen del antiguo teatro romano en cuanto a género y asunto, y de los poetas augústeos y de la retórica declamatoria en lengua y estilo. Columela declara que su libro X en versos hexámetros sigue el género literario y el precedente de Virgilio. Esos orígenes se manifiestan en el léxico, en la sintaxis, en las figuras y en el estilo. Igual que ocurrirá con los escritores no hispánicos de la misma época, el latín literario de estos españoles enriquece, corrige o modifica la prosa clásica con la lengua de los poetas de la época de Augusto, muy señaladamente la de Virgilio. Las dos corrientes que proceden respectivamente de la prosa clásica —Cicerón— y de la lengua poética —Virgilio, sobre todo— confluyen en el latín de los escritores hispánicos del s. I, de modo semejante a como ocurre en los casos de otros escritores contemporáneos de ellos.

Finalmente, los escritores hispanos son, de alguna manera, gentes relacionadas entre sí, como si, pese a la profunda y extensa romanización de ellos y de su patria, fueran algo parecido a un grupo o un rosario de grupos sociales: una especie de *lobby* hispánico. Limitándonos a los autores de que se conservan obras de cierta entidad, es digna de destacar la estimación que Columela muestra tener por Séneca; o el aplauso de su memoria y la relación con sus familiares que a los casi treinta años de la hecatombe del 66 manifiesta Marcial. Quintiliano dedica a Séneca un largo pasaje en su libro X y aplaude a Lucano. Marcial pudo muy bien haberse trasladado a Roma, al amparo de los Anneos. ¿Habría sido ése también el caso de Columela?

Los hispanos en Roma, hicieran o no carrera política o financiera, se situaron bien. Sus amigos eran de las clases sociales dominantes: casa imperial, distinguidos aristócratas y personajes de posición. Algunos hay en la nómina de amigos de Columela, muchos en la de Marcial, que en buena parte coinciden con los del otro poeta de moda de esos años, Publio Papinio Estacio[45].

Los escritores hispano-latinos del siglo I, tan romanos que expresan y representan el espíritu latino más y mejor que nadie durante casi un siglo, resultaron, en fin, ser la vanguardia de dos procesos históricos diversos que sobrevinieron pronto. El primero es el de los hispanos militares, políticos y, finalmente, emperadores del s. II, tan romanos de mente y cultura como los julio-claudios, si bien superiores a varios de ellos en capacidad, dedicación y fortuna. El segundo fue el de los otros provinciales de letras,

45. Cf. infra «Marcial y Estacio: dos vates contemporáneos, dos poéticas opuestas».

que, provenientes de las Galias y, enseguida, y en mayor número, de África, encabezando éstos el movimiento arcaísta, ocupan la primera línea o la cumbre de la literatura latina desde el año cien en adelante, o más bien desde que unos años antes empieza, con Tácito, lo que podía llamarse el segundo momento postclásico.

II

LOS ANNEOS DE LA BÉTICA

Dos nuevos y modestos personajes han venido a incrementar recientemente la nómina de los Anneos de la Bética romana. Se trata de dos libertos de un tal Lucio, llamados *Lucius Annaeus* y *Annaea Prima*, cuya lápida funeraria fue casualmente hallada hace dos años en la ciudad de Córdoba. Debí la primera noticia a la cortesía del profesor Marcos Pous y del propio descubridor, José Ramón López Rodríguez, que me permitieron examinar unas buenas reproducciones fotográficas y leer el artículo de este último en que se estudia el documento, antes de aparecer en la revista *Corduba*[1].

Según López Rodríguez, la escritura podría corresponder al siglo II d. C., si bien tanto él mismo como Marcos Pous no rechazan de plano una mayor antigüedad, tanto por no aparecer en la inscripción el *D. M. S.* (*Diis Manibus Sacrum*), como porque las indicaciones cronológicas de carácter paleográfico que se consideran válidas para la ciudad de Roma no son estrictamente aplicables a las escrituras provinciales. A mí me seduce grandemente la hipótesis de retrotraer la datación al siglo I, el del florecimiento de los Anneos cordobeses de la familia de Séneca, que debió de quedar casi extinguida en la hecatombe neroniana del año 65 y 66 con la muerte de los tres hermanos Galión, Séneca y Mela, y del poeta Lucano, hijo del último de ellos.

---

1. Este trabajo fue escrito en 1980 y publicado en 1983. LÓPEZ RODRÍGUEZ, J. R., «Nueva lápida de la necrópolis romana de El Brillante, Córdoba», *Corduba* 1, 1976, pp. 143-151. Pocos años después de que la inscripción de El Brillante añadiera dos Anneos a la antroponimia bética, KNAPP, R. R. en su artículo «One less Seneca for Corduba» (*Zeitschr. f. Papyrol. u. Epigr.*, 36, 1979, pp. 137 ss.) propone el traslado a Tarraco del *Seneca* del *CIL* II 2227, epígrafe que sería el mismo del *CIL* II 4212 (ALFÖLDY, G., *Die römischen Inschriften von Tarraco,* Berlin 1975, n. 272, lámina XLI, 2).

A fines de siglo un poema de Estacio y cuatro de Marcial[2], cuya publicación puede situarse entre el 90 y el 95, prueban que los hombres de la familia Annea se asociaban automáticamente con la mención de su cuna cordobesa y del río Betis, tan representativo de esta ciudad como el Tíber de Roma. Se piensa que probablemente Marcial, quizá por ser también hispano, aunque tarraconense, fue protegido por Séneca al llegar a Roma el año 64, y que los dos poetas, al igual que Juvenal, se movieron en los mismos círculos literarios, en los que, sin duda, se conservaba con veneración la memoria de los Anneos cordobeses, a fines del siglo I. Pero de Anneos en Hispania y en la Bética no hay ningún rastro más.

Es razonable pensar que unos libertos de ese nombre, cuyos herederos cuidaron de conservar la memoria en una lápida sepulcral de la importante necrópolis hoy llamada de El Brillante, guardan alguna relación con la famosa estirpe del filósofo y su gente.

SÉNECA EL FILÓSOFO

Séneca el filósofo fue sin duda el más importante y el de más proyección personal e histórica de estos Anneos cordobeses. A fines de siglo, bajo Domiciano, la gloria de su recuerdo se vio temporalmente eclipsada por su sobrino Lucano, como indican los testimonios poéticos de Estacio y Marcial. Pero es que había cambiado el gusto literario y, en relación con la prosa, reinaba el clasicismo ciceronianista de Quintiliano, que no dejaba de ser crítico del estilo de Séneca. En vida, unos lustros antes, durante el segundo tercio del siglo I d. C., el filósofo cordobés había ocupado el primer plano de la vida cultural, social y aun política romana.

Orador y poeta, filósofo y político, Séneca ha legado a la posteridad más de diez mil versos y dos mil quinientas páginas de prosa, y es el primer hispano de la historia que alcanzó una proyección universal. Las cuantiosas noticias que se poseen acerca de su vida y su familia son una ventana luminosa que se abre sobre los inicios de la ascendencia de todo el vasto sector social de los ciudadanos provinciales del orden ecuestre de su época, que constituyeron la columna vertebral de la administración y de la cultura romana en los primeros siglos del Imperio.

La mayor parte de estas noticias directas proceden de fuentes literarias. Las inscripciones dicen poco acerca de él, aunque añaden alguna información sobre otros personajes que deja paso a hipótesis razonables. Combinando estos datos con las conclusiones de la prosopografía, de la

2. Mart. I 61, VII 21, XIV 194, cf. VII 23 y X 64. Sobre Séneca VII 44, IV 40 y XII 36. Stat., *Silv.* II *praef.* 24 y II 7. Cf. infra «Marcial y Estacio: dos vates contemporáneos, dos poéticas opuestas».

onomástica y de la historia general y social de la época, se llega a construir un cuadro de cierta consistencia sociológica, en el que es posible enmarcar a todo un segmento de la sociedad romana provincial con perfiles más o menos nítidos.

Los biógrafos de Séneca suelen lamentar la ausencia de mayores precisiones. Pero sus quejas no están justificadas. Apenas hay escritores antiguos de quienes puedan elaborarse «vidas» tan documentadas como las que se han escrito sobre Séneca en los cuatro últimos siglos, desde Justo Lipsio a Myriam R. Griffin y Pierre Grimal[3].

En el círculo familiar de Séneca se identifica con seguridad a los padres del filósofo, a la última —¿o única?— esposa, al suegro y a un cuñado, a un hijo prematuramente muerto, que quizá fue el único que tuvo, a los dos hermanos Galión y Mela- más la esposa y el suegro de este último, a los sobrinos, Lucano —con su esposa— y Novatilla, y, en fin, a una hermana de su madre con su marido. Gracias a la *Consolación a su madre Helvia* se sabe que la esposa del hermano Galión, Novato-Galión, falleció al principio de la década 40 y que Novatilla estaba ya casada por aquellos años. Según hipótesis muy verosímiles, habría también noticias del abuelo materno y, desde luego, del suegro del autor de la *Farsalia*, el famoso poeta Lucano. Semejante constelación de una veintena de parientes individualizados, tan próximos a Séneca por lazos de sangre o afinidad, apenas tiene paralelo en ningún otro escritor romano, salvo quizá Cicerón y Julio César, cuya familia, convertida en dinastía, habría de ser objeto de la atención de toda la historiografía contemporánea y posterior.

Afortunadamente, además, este poblado libro de familia no se reduce a una lista de nombres. Gracias a las obras del propio Séneca, el filósofo, a los escritos retóricos de su padre y a los otros testimonios de historiadores y de algunos documentos y a las desarrolladas disciplinas auxiliares de las ciencias de la Antigüedad, el entorno familiar de los Anneos de la Bética se puede reconstruir en términos que iluminan más vastas zonas de la vida social del Imperio romano, desde las guerras civiles del siglo I a. C. hasta el final de la casa Julio-Claudia en la década de los sesenta del siglo I d. C.

Casi todos los personajes son hispanos, concretamente béticos, y, en su mayor parte, cordobeses. La excepción son los Paulinos, la esposa de Séneca, el suegro y el cuñado, que eran narbonenses y, probablemente, la esposa del poeta Lucano. Si esta dama era hija, o nieta, del retórico Argentario, varias veces citado en los escritos de Séneca el mayor, podría ser de origen griego. Porque, aunque no haya datos positivos, se puede conjeturar que el prefecto de Egipto Gayo Galerio, que estuvo casado —probablemente sin hijos— con la segunda Helvia, hermanastra de la madre del filó-

3. GRIFFIN, M. R., *Seneca. A Philosopher in Politics*, Oxford 1976, 504 pp. GRIMAL, P., *Sénèque ou la conscience de l'Empire*, Paris 1978, 501 pp.

sofo, también debía de proceder del Sur de Hispania. Todos, ciertamente, pertenecían por nacimiento al orden ecuestre, desde que algunos como el propio Séneca, su hermano Galión y el cuñado Paulino alcanzaron el rango senatorial por la vía del *cursus honorum*, igual que tantos otros caballeros de la época.

En la generación anterior a Séneca el filósofo, se puede distinguir a siete personajes, cinco varones y dos hembras: el abuelo materno, Marco Helvio Novato, el padre, Lucio Anneo Séneca el mayor, posiblemente el retórico Argentario, si era ése el padre o abuelo de la esposa de Lucano, el tío, Gayo Galerio, el suegro de Mela y abuelo materno del autor de la *Farsalia*, Acilio Lucano, y las dos Helvias, hijas del primero de los citados y esposas, respectivamente, de Séneca el mayor y de Galerio. De los testimonios y de los silencios de las fuentes parece correcto deducir que los tres primeros debieron nacer a mediados del siglo I a. C. y los otros cuatro, veinticinco o treinta años después. Más o menos coetáneos del filósofo habrían sido su propio suegro, Pompeyo Paulino, los dos hermanos, Galión y Mela, y, aunque probablemente bastantes años más joven, la esposa de este último, Acilia, pues parece haber sido un rasgo común de los Anneos, a excepción de Lucano, la tendencia a casarse ya más bien mayores.

Origen y ambiente social de la familia

Pero aunque buscaran para ellos o sus hijos la promoción al orden senatorio, como hicieron Séneca y Galión para sí mismos y su padre y la tía Helvia para ambos, estos *equites* provinciales de las primeras generaciones del Imperio se sentían orgullosos de su condición originaria. El historiador Tácito, medio siglo posterior a Séneca, era también ecuestre y provincial. Una lectura sin prejuicios de los pasajes anneanos de los libros XII a XVI de los *Annales*, deja la impresión de que su autor sentía simpatía por el filósofo de Córdoba, aunque no aplaudiera su estilo literario, *temporis eius auribus accommodatum* («acomodado al gusto de la época», XIII 3, 2) y observara el decoro profesional de historiador, señalando la parcialidad prosenecana de alguna de sus fuentes y salpicando sus comentarios con las salvedades críticas que siempre caracterizan la independencia de sus juicios.

Las noticias seguras y las referencias indirectas sobre la familia de los Anneos se extienden, así, a lo largo de casi siglo y medio, desde el nacimiento del padre del filósofo, hacia la mitad del siglo I a. C., hasta los años 90 a 94 de la centuria siguiente, en que la viuda de Lucano continuaba celebrando, con ejemplar piedad, el natalicio de su esposo, rodeada del aplauso de los poetas de su tiempo[4].

4. Cf. Stat., *Silv.* II 7; Mart. VII 23.

El patriarca de los Anneos históricos, Lucio Anneo Séneca el mayor, padre del filósofo, era un rico caballero cordobés y, aunque los historiadores y críticos modernos suelen insistir en su ascendencia itálica, yo me inclino a creer que sería más bien *hispanus* que *hispaniensis*[5]. El nombre gentilicio, Anneo, proviene ciertamente de Italia remontándose, según alguna bien argumentada hipótesis lingüística, a la antroponimia ilírica[6]. En el siglo I no se encuentra más que en los personajes de esta familia cordobesa o en otros relacionados con ella, como el probable pariente Anneo Sereno, protegido de Séneca y destinatario de varias de sus obras, en el filósofo y maestro Cornuto y en el médico privado de Séneca, *Statius Annaeus*, que probablemente eran, los dos, libertos suyos, como quizá lo serían de él mismo o de su padre los de la necrópolis cordobesa. Pero es significativo que en una región de onomástica tan romanizada como la Bética, aparezcan repetidamente unos *cognomina* de fuerte arraigo y probable origen peninsular, como los de Séneca y Mela[7]. Estos hechos, unidos a la estrecha relación del viejo Séneca con sus amigos y condiscípulos Porcio Latrón, Junio Galión, el poeta Sextilio Ena y otros a los que igualmente elogia, y que eran ciertamente *hispani* y no *hispanienses*, invita a pensar que ése fuera también el caso de los Anneos, salvo que se remontaran a una ascendencia mezclada de indígenas *hispani* y colonos *hispanienses*. Lo cual, probablemente, para los contemporáneos equivalía a ser *hispani*. El único fragmento de la *Vita patris* de Séneca que se ha conservado, el párrafo inicial, nos deja, por así decir, con la miel en los labios, porque el autor anuncia que va a referir quiénes eran los padres del personaje biografiado, es decir, los abuelos del autor.

El nacimiento cordobés de Séneca el mayor está probado por su propio testimonio. Córdoba, según Estrabón, era la más antigua colonia romana del territorio bético y, como tal asentamiento romano, había sido fundada por Marcelo (152 a. C.), que reunió allí, sobre un probable establecimiento indígena del que heredaría el nombre, a ciudadanos romanos y a nativos de la región.

---

5. Sobre Séneca el mayor, cf. GRIFFIN, M., *The Elder Seneca and Spain*, *JRS*, 62, 1972, pp. 1-19. *Hispani* eran llamados los ciudadanos de ascendencia indígena, e *hispanienses* las familias de origen itálico. Cf. CHARISIUS (ap. *GLK*, I, 106). Vell. Pat. II, 51, 3. Después de redactado este trabajo, he podido leer dos libros sobre Séneca el mayor, que siendo valiosos estudios sobre dicho autor y su obra, no añaden datos biográficos, porque no los hay. SUSSMAN, L. A., *The Elder Seneca*, Leiden 1978, 187 pp. y FAIRWEATHER, J., *Seneca the elder*, Cambridge 1981, 418 pp.

6. SYME, R., *Tacitus*, Oxford 1958, vol. 2, p. 784.

7. UNTERMANN, J., *Elementos de una Atlas Antropológico de la Hispania Antigua*, Madrid 1965; CASTILLO, C., *Prosopographia baetica*, Pamplona 1965, 2 vols.; TOVAR, A., *Estudios sobre las primitivas lenguas hispánicas*, Buenos Aires 1949, pp. 148-152. Cf. los índices onomásticos de *CIL* II s. v. *Lucanus, Mela, Novatus, Seneca, Senecio, Senica.*

Los historiadores modernos suelen discutir el estatuto legal de Córdoba y la fecha en que se le otorgó la constitución colonial, tratando de conciliar los diversos y aparentemente contradictorios datos ofrecidos por las fuentes[8]. Según la hipótesis más comúnmente aceptada, habría sido Gneo, el hijo de Pompeyo, quien otorgó a Córdoba el título de *colonia* en los años 46 o 45 a. C., premiando con ello la fidelidad de la ciudad al bando de su padre. Después de Munda, César habría confirmado dicho título, que más tarde habría sido finalmente ratificado por Augusto. Pero hay un texto de Séneca el mayor que no ha sido suficientemente tenido en cuenta por los estudiosos en relación con este asunto. Es el mismo pasaje que sirve para establecer un *terminus ante quem* para el nacimiento de su autor.

En el prefacio general a los escritos de retórica[9] que escribió para sus hijos, Séneca el mayor dice que había escuchado a todos los declamadores de su época, y que habría podido oír también a Cicerón cuando éste se ejercitaba en la tarea de declamar «con dos crecidos muchachotes», si la locura de las guerras civiles no le hubiera mantenido encerrado entre los muros de su nativa *colonia* cordobesa. Aquí Séneca el mayor se está refiriendo a un episodio que narra Cicerón en cartas a Paeto y a Volumnio de los meses julio y agosto del año 46 a. C.[10].

Fuera de Roma, por evidentes razones políticas, en su villa de Túsculo, Cicerón practicaba entonces el nuevo género literario de las declamaciones con unos amigos, más jóvenes, que compartían su retiro aquellos días. Los dos *muchachotes* de Séneca eran Hircio y Dolabela. Es posible que el viejo Séneca, a pesar de su buena memoria y de su abundante documentación, no tuviera en cuenta la datación precisa de este episodio ciceroniano que consta en el epistolario, y lo situara mentalmente poco antes de la muerte de Cicerón y no a tres años y medio de distancia de ella. En ese caso sería válida la hipótesis que sitúa su nacimiento en el año 50 a. C. y la concesión del título de Colonia a Córdoba hacia la citada fecha. Pero si, como pienso yo, el viejo Séneca no se equivoca de fechas, habría que retrotraer tanto el rango colonial de su ciudad como su propio nacimiento, con lo cual se explicaría también que conservara tan vivo recuerdo de las consecuencias que para su patria cordobesa tuvieron las guerras civiles de César y Pompeyo.

El aparentemente banal episodio tusculano era algo importante para un apasionado de la retórica como Séneca el mayor, porque es el más anti-

---

8. GRIFFIN, op. cit. pp. 17 ss.; GARCÍA BELLIDO, A., «Las colonias romanas de Hispania», *Anuario de Historia del Derecho Español* 29, 1959, pp. 447-512, cf. pp. 451-454. Sobre la condición de colonia de Córdoba STYLOW, A. V., «De *Corduba* a *Colonia Patricia*. La fundación de la *Corduba* romana», *Colonia Patricia Corduba. Una reflexión arqueológica. Coloquio Internacional, Córdoba 1993*, Córdoba 1996, pp. 77-85.

9. Sen. Rhet., *Contr.* I *praef.* 11.

10. Cic., *Fam.* 7, 33; 9, 16, 7 y 9, 18, 1; cf. Quint. XII 11, 6; Suet., *De grammaticis et rhetoribus* 25, 3.

guo y venerable ejemplo de la declamación puramente literaria o social —y no mero ejercicio de escuela— que se iba a convertir en género literario y en espectáculo para las gentes cultas poco tiempo después.

Únicamente en estas cartas de los años finales de su vida, en las *Filípicas* y en el *Brutus* es donde emplea Cicerón las palabras *declamare* y *declamatio* en este específico sentido técnico. Antes, las aplicaba sólo al ejercicio estudiantil o a un orador que grita, o que rebaja su estilo a la vulgaridad de una práctica escolar.

En todo caso, el patriarca Séneca es el *senior* de la primera generación de los *seniores*, de las tres en que se dejan agrupar la docena y media largas de parientes y afines del filósofo de los que se poseen noticias seguras o probables. Y, para él, Córdoba era ya *colonia* cuando vio la luz en ella. Quizá no tenía todavía entonces el titulo de *Patricia* con que fue enriquecida después.

A la misma generación de los *seniores*, aunque fueran más jóvenes, pertenecieron otros parientes de los Anneos, caballeros romanos también y también de elevada posición, por lo menos a nivel local, que siguieron muy significativamente tres carreras distintas. Uno sería Helvio, el abuelo materno del filósofo, a quien yo —siguiendo una hipótesis recientemente emitida— me inclino a identificar con el Marco Helvio Novato de una inscripción de *Urgavo*[11], magistrado local en tiempos de Tiberio, de la tribu Galeria. La identificación es plausible por razones cronológicas y sociales. El *cognomen* del presunto abuelo explica que el mayor de los hermanos del filósofo se llamara también Novato. Y la imagen de un rico hacendado de *Urgavo* (Arjona), magistrado municipal de su ciudad, del mismo nombre, Helvio, que otros urgavonenses y contemporáneos suyos —un varón y dos hembras— del orden ecuestre, conocidos por diversas inscripciones y que fueron augustal perpetuo el uno y esposas de éste y de un senador bético las dos mujeres[12], cuadra perfectamente con lo que al escribir a su madre, desde el destierro de Córcega, dice el filósofo respecto de su abuelo[13].

---

11. *CIL* II 2, 115. Cf. CASTILLO, C., «Städte u. Personen der Baetica», en *ANRW* II 3, p. 643 , Berlin 1975. Cf. VASSILEIOU, A., «Le gran-père maternel de Sénèque dans une inscription d´Urgavo?», *CIL* II 2115, ap. *Rev. de Philologie, de Litterature et d´Historie Anciennes* 47, 2, 1973, pp. 299-303. El hermano mayor de Séneca, que había recibido de este abuelo el *cognomen* de Novato, no dejó nunca de ser conocido como un Anneo: cf. Plin., *N. h.* XXXI, 62 donde se le llama *Annaeus Gallio*; en *PIR*, 1966, p. 335, n. 755, se le atribuye el nombre de *L. Iunius Gallio Annaeanus*. La profesora Castillo, al facilitarme esta información, me añade la mención de una inscripción (*AE*, 1960, nn. 61-62) en que se lee *L. Iunio Gallione T. Cutio Cilto cos*, y de otro epígrafe griego (*IG* VII, 1676, lín. 1 *Ἀνιανός*) que se refieren al mismo personaje a quien su padre llama Novato y su ilustre hermano, primero Novato y después Galión. Cf. CABALLOS, A., «Los caballeros romanos... de la Bética...», *Kolaios*, Sevilla 1995, pp. 289-343.

12. *CIL* II. Cf. Índice onomástico, CASTILLO, *Prosopographia*... ant. cit.

13. *Cons. Helv.* 18, 2, 3.

Los Helvios serían de origen itálico. Se conocen diez de ellos en el valle del Guadalquivir y ocho más en la Beturia, junto al río Guadiana en la actual Extremadura[14]. Unas inscripciones honoríficas o funerarias permiten localizar en *Hispalis* y en Burguillos hasta tres generaciones. Los de Sevilla pertenecen a la aristocracia local y entre los de la Beturia hay uno que lleva también el *cognomen Novatus* como el caballero urgavonense. Aunque probablemente se trata de familias distintas, porque el *nomen* es muy común, pertenecían todas ellas al orden ecuestre y a la tribu Galería y no muestran indicios de ascendencia hispana: podrían ser todos ellos *hispanienses.*

Pero lo que me importa subrayar es que este abuelo materno de Séneca, de cuya holgada posición económica da testimonio el nieto, fue un caballero romano y provincial, cuya vida acomodada transcurrió en su ciudad asumiendo en ella las responsabilidades cívicas propias de su condición, pero sin orientarse especialmente a las carreras administrativas y políticas de los otros personajes de su mismo rango, ni a las actividades culturales o forenses de las que habría quedado alguna noticia en las fuentes literarias.

Padre de dos hijas, a las que tampoco había dado especial educación cultural, que se casarían, la una con Séneca el mayor y la otra con un funcionario de brillante carrera, aparece en este cuadro de los *equites* provinciales de la Bética como el personaje afincado en su tierra y en su medio, ajeno a las inquietudes, ambiciones y riesgos que caracterizaron a los otros contemporáneos, parientes o afines suyos.

Del esposo de la tía materna de Séneca, la segunda hija de Helvio Novato, probablemente *orba,* es decir, sin hijos, se sabe demasiado poco para el caso de un alto funcionario que ejerció durante diecisiete años la prefectura de Egipto. Se llamaba Gayo Galerio. Algunos historiadores —como el propio Ronald Syme— lo consideran itálico[15]. Pero la doble circunstancia de su matrimonio con una Helvia bética que no vivió en Roma hasta después de casada, y de que, igual que varios distinguidos caballeros béticos del círculo de amigos de los Sénecas, hiciera carrera bajo el valimiento de Seyano, invitan a considerarlo bético también o relacionado con esta provincia. Su larga permanencia en un puesto tan importante como la prefectura de Egipto, el más elevado de los empleos ecuestres del Imperio fuera de la ciudad de Roma, invita a suponer que Gayo Galerio habría seguido previamente, y por la vía de las procuratelas imperiales, una progresiva carrera, que se habría iniciado bajo Augusto. Galerio, el tío de Séneca, es el prototipo del caballero romano funcionario.

---

14. UNTERMANN, op. cit. p. 116.
15. GRIFFIN, op. cit. p. 8. SYME, *Tacitus*, ant. cit. pp. 126 y 536. *PIR*², G 25.

Diversa fue la vida del cuarto *eques* de la generación de los seniores de la familia Annea. Es Acilio Lucano, suegro del tercero de los hermanos Anneos, Mela, padre del poeta Lucano que debe el *cognomen* a este abuelo. Los Acilios son muy frecuentes en la Bética, si bien este abuelo de Lucano es el más antiguo de los personajes de tal nombre documentados en la provincia[16]. Del *cognomen Lucanus*, itálico en su origen y estructura, hay que decir tan sólo que fue particularmente frecuente en Hispania, como demuestran los índices del *Corpus* de inscripciones. Algún Lucano de la Bética, probablemente *Arelius*, fue magistrado municipal de su ciudad y de la tribu Galeria, igual que los Anneos.

Este Acilio Lucano, abuelo del poeta, era también ecuestre y cordobés, y la biografía de su nieto le llama *orator*. Como no aparece mencionado en las obras retóricas de su consuegro Séneca, parece que no debió de ejercer como abogado ni intervenir como declamador en Roma. Sería uno de esos intelectuales provinciales cordobeses de cuya existencia hay noticias desde los días de Cicerón. Es, por lo tanto, un ecuestre que desarrolla un modelo biográfico distinto de los otros dos —Helvio y Galerio— que integran, con él y con Séneca el mayor, la generación de los *seniores* del universo familiar de los Anneos.

A los cuatro varones mencionados hay que agregar en una especie de generación intermedia a las dos Helvias, madre y tía de Séneca, hijas del caballero de *Urgavo*. En ambas resalta su hijo y sobrino las mismas cualidades que las presentan como una especie de realizaciones del tipo ideal de la matrona romana[17]. Plenamente entregadas a los suyos, pusieron su dedicación y su influencia al servicio de la carrera de los jóvenes de la familia.

La madre Helvia, con un esposo mucho mayor que ella, se encontraba en cuanto a gustos, aficiones, y, quizá, estilo general de vida, más cerca de los hijos, en especial de Séneca, que de su propio marido. Era generosa con su tiempo, dedicándolo a la administración del patrimonio de los Anneos y con sus bienes —o, más bien, con su peculio, porque según el hijo Séneca, ya bastante mayor era todavía *filia familias*— y ponía todo su esfuerzo al servicio de la carrera por lo menos de los dos mayores, así como al cuidado de los nietos. Séneca, en el escrito consolatorio compuesto en el exilio con destino a su madre, los pinta siempre en torno a ella, que los acogía al nacer, disfrutaba con sus risas y caricias y daba el último adiós a los que morían de niños[18]. En contraste con el riguroso padre, era comprensiva con las modernistas aficiones filosóficas del hijo y con sus juveniles extravagancias de estoico recién convertido.

---

16. Sobre los Acilios de la Bética, cf. CASTILLO, C., «Städte u. Personen...», pp. 631-632.
17. Valla, *Vita Lucani* II 2.
18. *Cons. Helv.* 2, 5 y 18, 4.

La otra Helvia, la esposa de Galerio, fue como una segunda madre para sus sobrinos, y volcó toda su influencia y su capacidad de intriga de viuda de un alto funcionario, bien relacionada, para apoyar la promoción política y social de los hijos de su hermana.

También el viejo Séneca proclama que él era *hortator laudatorque* de la afición política y forense de los dos hijos mayores[19]. Pero él era un hombre de otro tiempo, de otro estilo y de otras inclinaciones. Las guerras civiles habían marcado su espíritu con un profundo e indeleble pesimismo. Con el principio de las guerras se había perdido, a su juicio, la noción de la verdad: era la crisis de los valores éticos. El Estado había caído en una segunda infancia, envejeciendo en su antiguo vigor por la pérdida de la libertad y sólo se tenía en pie por la fuerza de los gobernantes: era la crisis de los valores políticos. Alguna vez se ha dicho que el viejo Séneca contemplaría la carrera política de sus hijos con la satisfacción del padre que ve a los suyos alcanzar lo que él habría querido realizar por sí mismo. Pero el hecho es que, a pesar de que llegó a superar con creces la elevada cota de los noventa años, a su muerte todavía los hijos no habían escalado muy altos lugares. Y que, en lo que respecta a la política, él se sentía a gusto evocando glorias pasadas, porque en la vida contemporánea no encontraba más valor digno de ser perseguido como una meta ideal, que el cultivo de la palabra, escrita o hablada, según los clásicos moldes ciceronianos y el complejo entramado tecnológico de los rétores de su tiempo. En Lactancio[20] se atribuye a Séneca una distribución en edades de la historia de Roma: infancia, niñez, juventud y vejez. Los estudiosos se dividen entre los que asignan la cita al filósofo Séneca o a su padre. Sin entrar ahora a discutir, una vez más, asunto tan debatido, yo me inclino a considerar ese fragmento como un pasaje de la obra histórica de Séneca el mayor.

Los coetáneos del filósofo

La generación siguiente está representada por los tres hermanos Anneos: el mayor, Novato, que luego por adopción, probablemente póstuma, toma el nombre de Junio Galión, el orador y senador hispano de tiempos de Tiberio que tanto habría ayudado a la familia Annea en su promoción política y social; Séneca, el filósofo, y el más joven de los tres, Mela, padre de Lucano.

Los tres nacieron entre los años finales del siglo I a. C. y los primeros del siguiente, con unas diferencias de edad lo suficientemente cortas como para que pudieran seguir prácticamente juntos los estudios de retórica,

19. Sen. Rhet., *Contr.* II *praef.* 4.
20. *Div. inst.* VII 15, 14.

con los mismos maestros y oyendo a los mismos oradores. Recibieron los tres una educación análoga de gramática y retórica, según las costumbres de la época. La singularidad de Séneca reside en su temprana inclinación a la filosofía, que preocupó grandemente al padre, pero que de algún modo era compartida por los hermanos: Mela, según el padre, tenía más talento que los otros y era muy capaz para cualquier ciencia; y Galión se interesaba por la filosofía moral, sin lo cual no se explica que su hermano le dedicara algunos tratados, especialmente el consagrado al estudio de la naturaleza de la felicidad.

Ausentes de la Bética los dos mayores durante casi toda su vida y, aunque retornara allí para contraer matrimonio con Acilia, gran parte de ella también el padre de Lucano, no se había roto en los casos de los tres Anneos la relación de origen con su provincia natal. Las lenguas indígenas se habían perdido casi totalmente, por lo menos en los ambientes urbanos, según el testimonio de Estrabón[21], pero no eran completamente desconocidas para un intelectual culto: aparte de los hispanismos latinos que han sido señalados por algunos críticos, Séneca conoce lo bastante de las lenguas nativas peninsulares como para establecer comparaciones con las que se hablaban en Córcega[22]. La madre, Helvia, viaja de Roma a Hispania y de Hispania a Roma, dedicada a la administración de los *patrimonia* provinciales. Los vínculos están reforzados por la relación con el abuelo materno, el caballero de *Urgavo*, y por el parentesco de Mela con los Acilios cordobeses, aunque al parecer el matrimonio que dio lugar a él no fue muy afortunado.

La extensa obra de Séneca el filósofo es mucho menos pobre en elementos prosopográficos de lo que pensaba yo cuando elaboré este ensayo. La profesora Carmen Castillo y sus colaboradores han publicado un *Onomasticum Senecanum*[23]. La lista de contemporáneos del autor mencionados en ella alcanza a cerca de trescientas personas, comprendidos los destinatarios de las diferentes obras, como Sereno, Paulino, Ebucio Liberal, Lucilio, etc. Entre ellos, aparte de la familia, no hay más hispánicos que el cónsul *Marullus* y, tal vez, el propio Anneo Sereno. Los escritos retóricos del patriarca ofrecen una nómina riquísima de rétores, escritores, oradores y políticos de muy diferentes órdenes de importancia. Aquí, nuevamente, la combinación de esos datos y los procedentes de otras fuentes y de la prosopografía general de la época ilustran el cuadro, apuntando al hecho de que los vínculos del paisanaje, las relaciones familiares heredadas, las afinidades ideológicas y culturales, convierten a este conjunto de hispánicos del orden ecuestre —muy unidos a otros *equites* de la Narbonense, como

21. Strab. III 2, 15.
22. *Cons. Helv.* 7, 9.
23. Pamplona 1995, 236 pp.

los Paulinos y Ebucio Liberal— en algo muy semejante a un grupo de presión, que actuaba con coherencia y eficacia en las promociones recíprocas y en la mutua asistencia de influencias.

En los años 50, al poco tiempo del retorno del exilio de Séneca y en los comienzos de la década siguiente, los tres hermanos Anneos y sus círculos más próximos de parientes y afines podían, con toda justicia, ser considerados como unos triunfadores.

Séneca era reconocido como la principal figura intelectual y política de Roma, que, de hecho, bajo el simple título de *amicus principis*, gobernaba a la vez el Imperio y las modas literarias. Su prestigio era tal que, poco más tarde, en el 65, los más serios de los conjurados antineronianos se aprestaban a designarlo emperador con el propósito de establecer pacíficamente una nueva era. Galión fue procónsul de la importante provincia de Acaya y después cónsul, y siempre uno de los más influyentes senadores. El suegro de Séneca, Paulino, regentaba una de las principales prefecturas de Roma y el pariente y protegido de Séneca, Anneo Sereno, otra. Paulino el joven, su cuñado, fue también durante algunos meses cónsul y, antes o después, importante gobernador de Germania. El tercero de los Anneos, Mela, logra cumplir su «desmesurada ambición» —son palabras de Tácito— y, sin abandonar el orden ecuestre, se hace inmensamente rico sobre la base de su propio matrimonio y de la administración de las procuratelas imperiales. Este orgullo de Mela es común a toda la familia. Séneca, en el 62, cuando inicia su retiro y se despide de Nerón, participa abiertamente de él, al recordar que desde un origen ecuestre y provincial ha llegado a contarse entre los próceres de Roma[24].

Las puertas para la promoción de los *equites* provinciales se empezaron a entreabrir a fines de la República y, sobre todo, bajo César y Augusto. Pero estos Anneos de la Bética fueron los primeros provinciales que, por así decir, las franquearon en tropel, estrechamente unidos los diversos miembros de la familia. La administración imperial es el caso de Mela; las carreras senatoriales y de las magistraturas, el de Galión; la vía de la cultura y de la filosofía, el del propio Séneca, que ganó su prestigió antes como escritor, filósofo, orador y poeta, que como político y hombre de Estado.

La ascensión de este grupo de provinciales del siglo I fue el resultado de un esfuerzo colectivo mantenido sin tregua durante dos generaciones. Había estado precedido y fue en todo momento acompañado de una profunda romanización, no sólo en el orden de los instrumentos culturales —retórica, historia, la cada vez más aceptada filosofía de signo estoico— sino en el de la ideología y en el de los más íntimos sentimientos. Eran, a la vez, provinciales y romanos, porque esta última condición no

---

24. Tac., *Ann.* XIV 53, 5.

dependía ya, exclusiva o principalmente, de una genealogía aristocrática que se reflejara en el atrio de una casa poblado de imágenes de antepasados gloriosos. Consistía, fundamentalmente, en la personal inserción en una tradición histórica, asumida como propia bajo la nueva forma de un patriotismo romano de vocación ecuménica. Por eso, eran tan marcadamente conservadores en el orden ideológico y moral.

El patriarca Séneca proclama una fe ciceroniana, que se manifiesta más que en su personal estilo literario en la veneración por la figura del gran orador, cuya gloria era, dice, comparable a la del Imperio romano. El hijo destaca en el padre como cualidad muy importante, su *antiquus rigor*, es decir, su severidad de viejo estilo. En el esquema de la historia romana que desarrolló en su relato de las guerras civiles, forjó la imagen antropológica del pasado romano que iban a heredar de él escritores del siglo II, como Floro, o del IV, como Lactancio[25]. Lo más notable de ese cuadro es que la plenitud del Imperio romano, su edad adulta, era para Séneca el mayor el tiempo glorioso de la República, probablemente dependiendo en eso también del modelo de Cicerón y la reconstrucción ideal que éste había hecho del estado de la época de los Escipiones.

Para Séneca, el filósofo, el modelo heroico del sabio había sido el segundo de los Catones, el de Útica, con cuya historia y leyenda teje la contrafigura romana del ideal del sabio griego que para moralistas y filósofos estaba encarnada en Sócrates. El joven y malogrado Lucano, en la generación siguiente, es más que un republicano, un republicanista, cuyos héroes son los pompeyanos.

No es, a mi juicio, ninguna casualidad, que todo el progresivo camino que conduce a las tres generaciones provinciales e hispánicas de los Anneos a la cumbre y al centro de la vida cultural, política y social de Roma, se halle jalonado por una sucesión de importantes obras literarias: los escritos retóricos del padre, los ensayos filosóficos, las tragedias y los poemas del hijo filósofo y la epopeya del nieto Lucano. Ciertamente, el hecho de que fuera así ilumina sus figuras con la luz viva y documentada de la historia. Pero no es casualidad, porque fueron precisamente la lengua y la palabra, articulada ésta en la trama del estilo, de conformidad con las doctrinas y con la práctica de las escuelas de retórica, el camino de la promoción de estas generaciones de caballeros provinciales del siglo I d. C. En otros periodos de la historia romana la vía del ascenso de individuos y de grupos había sido la milicia. Ahora, casi por primera vez, y digo casi porque

25. Floro repite un esquema biológico (*Epit. praef.* 4) que algunos consideran influido por Séneca, mientras que otros estudiosos (PAUL JAL, en el prólogo a su edición de Floro en «Belles Lettres») piensan que son dos desarrollos independientes de un tópico esbozado ya en Cicerón (*populi Romani aetas, Brutus* 39) y en las epístolas a César, atribuidas a Salustio (*Ep. ad Caes.* II 12, 5).

existía el importante precedente individual de Cicerón, las carreras se hacían por la senda de la cultura, aunque los avances fueran también acompañados de todas las impurezas —o, más bien, realidades sociales— que representan los grupos de presión, los patronazgos, favoritismos y nepotismos, inseparables de la propia realidad humana.

El brillante cuadro del triunfo social de los Anneos, cuyos momentos culminantes coinciden con los primeros años de Nerón —el *quinquennium Neronis*, como se diría después[26], evocándolo como un modelo político social y un momento glorioso del pasado— iba a ir seguido de un final trágico.

Entró en acción, por unos años, la implacable némesis de la historia. No fue sólo el resultado de la perversa corrupción de Nerón y del predominio en torno a él de una camarilla de viciosos y degenerados. Yo diría, más bien, que la obra de Séneca, el filósofo, se vio truncada porque la palabra no acertó a encarnarse en realidades autónomas o institucionales, y por así decir transpersonales. Quizá era imposible en aquella coyuntura. Pero a Séneca le cabe el honor de haber trazado el marco dentro del que era teóricamente posible otro esquema de gobierno. Le había dado expresión formal y articulación ideológica en un discurso que escribió para que lo pronunciara en el Senado el joven Nerón al acceder al Imperio, recogido en el libro XIII de los *Annales* de Tácito, y en el tratado *Sobre la clemencia* que dedicó al emperador un año después a fines del 55.

Aquél era un programa de gobierno para el nuevo principado, que anunciaba el restablecimiento de las antiguas instituciones y la superación definitiva de las secuelas de las guerras civiles, que todavía, a mediados de siglo, oscurecían como la sombra de un trágico fantasma el horizonte histórico de Roma. El tratado *De clementia* encerraba la filosofía política que debía inspirar el supremo ejercicio del poder. Durante unos años pudo parecer que ambos proyectos iban camino de encarnarse en realidad. Pero en los años 65 y 66 los cuatro Anneos, Séneca y Lucano primero, Mela y Galión después, fueron obligados a darse la muerte en la gran hecatombe neroniana de lo que iba a ser el principio del fin de la tiranía del antiguo discípulo de Séneca.

Sin embargo, algo había cambiado profundamente en Roma, precisamente en estos tiempos de los Anneos y no sin que ellos tuvieran, al menos simbólicamente, parte importante en el proceso. Los *equites* provinciales ya no serían hombres nuevos: *novitas mea*, dice de sí mismo todavía Séneca, según el testimonio de Tácito. El paso estaba definitivamente franqueado. Provinciales e itálicos tenían las mismas oportunidades políticas y sociales, por supuesto a partir de ciertos niveles de cultura y de presencia en la

26. Aur. Vict., *De Caesaribus* 5, 2.

vida del Imperio. Antes de final de siglo, a los treinta y tres años de la violenta muerte del principal de los Anneos, otro antiguo caballero de la Bética, el italicense Trajano, era Emperador en Roma.

Al final de este breve ensayo, el autor se siente cautivado por la profunda humanidad del cuadro histórico de ortos y ocasos de estas tres generaciones de tan diversos, esforzados y brillantes caballeros de la Bética, cuyas noticias se conservan principalmente entre las páginas de los libros. Pero no puede dejar de evocar, con especial simpatía, a las oscuras y modestas figuras de los dos libertos Anneos, únicos sujetos de ese nombre de los que su patria cordobesa guarda un recuerdo material contemporáneo. Es verosímil que ellos hubieran tenido alguna relación directa con los grandes personajes del mismo nombre. No hay ninguna indicación científica que abiertamente lo contradiga: ni arqueológica, ni epigráfica, ni paleográfica. Valga como hipótesis y como el involuntario homenaje que el azar ha rendido al mérito de los otros personajes Anneos, los ilustres.

III

SÉNECA POLÍTICO Y FILÓSOFO

Séneca —filósofo, político, poeta— es el más antiguo de los autores hispanos de nombre conocido del que se conserva una extensa obra, que abarca más de dos mil páginas. Parece seguro que se conocen también los rasgos físicos de su rostro en algún momento de su vida, reflejados en un busto bicípite del siglo II d. C. del *Pergamon Museum* de Berlín.

Nacido en Córdoba hace unos dos mil años, llegó a ser reconocido como el más brillante orador y poeta romano de su tiempo, un escritor de éxito, un destacado político y el más importante de los filósofos de expresión latina hasta San Agustín. Durante más de un lustro, como *amicus principis* y miembro del *consilium*, el antiguo preceptor de Nerón de hecho gobernó el Imperio. Algunos historiadores modernos llaman a esos años los del «ministerio Séneca». Tuvo admiradores y amigos, y también enemigos que acabaron con su vida. Casi veinte siglos después de su muerte, en los países de cultura occidental se publican todos los años algún libro y varios centenares de páginas más sobre su persona o sus escritos.

En el curso académico 1996-97 se conmemoró el bimilenario de su nacimiento, dando por bueno que había tenido lugar el 4 a. C., si bien algunos estudiosos, como yo mismo, creemos tener razones para pensar que fue unos años después. Con esa ocasión se le dedicaron numerosos actos, congresos, jornadas o simposios, y todavía se siguen celebrando. El autor de estas páginas, un veterano de la «tribu senecana», participó en varias de esas reuniones o «justas» históricas y filológicas. Con algo de lo que entonces dijo o escribió ha tejido este ensayo, para que sus amigos presten un rato de atención a este notable personaje que él viene tratando tan asiduamente a lo largo de los últimos once lustros.

Por lo que se conoce de Séneca (que no es todo lo que hizo ni todo lo que publicó), el sabio estoico que él era obró bien y discurrió con acierto en muchas oportunidades. En otras no, sino más bien al contrario. Pero fue un varón esforzado (*strenuus*), un hombre de principios (*honestus*) y un es-

píritu abierto a sus semejantes (*humanus*), para el que todos los hombres tienen derechos y valores, o, como se dice ahora, poseen una dignidad que ha de ser respetada. En una de sus *Cartas a Lucilio*, dejó escrita una de sus más significativas sentencias o frases célebres: *homo, sacra res homini*. Entre los antiguos cristianos se pensó que también Séneca, de alguna manera, había sido uno de ellos o había andado cerca (*Seneca saepe noster*, escribió Tertuliano).

Nerón frente a Séneca

Lucio Anneo Séneca se retiró de la actividad política y del ejercicio del poder en el 62 d. C. Pero hasta su muerte tres años más tarde, continuó siendo un personaje importante con el que en Roma todo el mundo —gobierno y oposición—, para bien o para mal, tenía que contar.

Desde Palacio (Nerón, su esposa o concubina Popea, Tigelino, comandante de los pretorianos y valido del príncipe) se le odiaba. Sin embargo, durante ese último trienio de su vida no se atrevieron con él, contentándose con tenerlo sometido a una estrecha y mal disimulada vigilancia. Por fin, en la primavera del 65, al descubrirse la conspiración tramada en torno a Pisón para derribar a Nerón y eliminarlo, Séneca fue acusado de participar en ella y tal vez de poder resultar su futuro beneficiario, como eventual candidato de «consenso» para el trono.

En el tramo final del reinado de Nerón, se puede decir que había dos «partidos» de oposición, el de los políticos estoicos (Barea Sorano, Trasea Peto) y el de la antigua aristocracia senatorial, que tomaría como cabeza a Pisón, titular de la conjura que acabó en la hecatombe de notables del 65 y del 66. En ambos sectores se respetaba a Séneca y algunos de sus más distinguidos representantes lo cortejaban. Pero él no se implicó en ninguna de las dos facciones. Los primeros eran demasiado republicanos para el pensador monárquico del tratado *De clementia*, y los segundos demasiado aventureros para un político de la experiencia del filósofo.

No obstante, en las primeras investigaciones oficiales sobre la conjura antineroniana, un delator profesional y mentiroso que estaba complicado en ella (un «pentito» se diría hoy) sacó a relucir el nombre de Séneca como uno de los conspiradores, con gran complacencia de Nerón que esperaba una oportunidad para acabar con quien, por prudente y cautamente que actuara, en cualquier momento podía cantarle una verdad.

Condenado a muerte por el emperador, Séneca se quitó la vida con la ayuda de sus criados y de su médico un día de abril del 65 —entre el 19 y el 30— mientras pronunciaba una especie de disertación, que sus secretarios recogieron por escrito, que se podía leer medio siglo después y de la que no queda más rastro que las líneas que dedica a ella Tácito. (El suicidio era el modo de ejecución de la sentencia capital que la «clemencia» del

príncipe ofrecía a los personajes distinguidos en aquellos años del Imperio).

El historiador Cornelio Tácito narra magistralmente todo el episodio.

Tras las primeras delaciones sobre la conjura, el príncipe en persona y su mafia palatina recurrieron a un enredado juego de confesiones, torturas, chantajes y denuncias semejante al de Stalin en los procesos de Moscú de los años treinta. De las víctimas de la purga neroniana, unos murieron valientemente y con honor, proclamando su inocencia respecto de la conspiración, pero condenando los crímenes neronianos, como Séneca y después Trasea. Otros, incluso en la familia del filósofo, fueron cobardes, como el sobrino Lucano, que empañaría su limpia y merecida gloria literaria acusando a su propia madre.

Las circunstancias que rodearon la muerte de Séneca parecen una traducción al latín, y a la cultura romana del siglo I, de la de Sócrates. Es como el desenlace de una tragedia senecana más con un modelo histórico y no mitológico. La inspiración no vino de Sófocles o de Eurípides, sino de la narración platónica de la muerte del filósofo ateniense. Hubo incluso una poción de cicuta, que Séneca tenía preparada temiendo que en algún momento le pudiera hacer falta. A ella se acudió en el último instante para poner término a su vida. Se diría que todo estuvo previsto por ese sabio *régisseur* de la escena final de su existencia que fue el filósofo y político estoico, doblado de dramaturgo y a la vez de actor que se representa a sí mismo sacudiendo las aguas del baño en una extrema libación a *Iuppiter Liberator*. En una palabra, una tragedia *praetexta in vivo*, en la que el protagonista muere de verdad en la escena.

Condena y legado del filósofo

Antonius Natalis, el delator, uno de los más activos conjurados, al ser interrogado por los agentes del príncipe, denunció a Séneca como partícipe de la conspiración. Cincuenta años después, Tácito no creía que eso fuera verdad. Según él, Natalis, convicto y confeso, habría mezclado en sus declaraciones el nombre de Séneca, bien para justificarse él mismo por haber llevado recados de Pisón a Séneca y viceversa, bien por ganar el favor de Nerón, del que era manifiesto que en aquellos momentos odiaba a Séneca y andaba buscando cualquier medio para destruirlo.

En el 62, Séneca, que se daba cuenta de la enemistad con que había llegado a distinguirle el príncipe, había querido alejarse de los círculos palatinos y del *consilium principis*, pero Nerón no se lo permitió. Desde entonces, el filósofo se dejaba ver lo menos posible por la corte, pretextando sus problemas de salud y su dedicación a los estudios. Puede decirse que ese alejamiento significó realmente el final de su directa y personal intervención en la política.

Dos años después de esa famosa entrevista de la dimisión oficialmente rechazada, Nerón, tras el incendio de Roma, se había dedicado a saquear Italia y las provincias, incluso los templos, para reconstruir y embellecer la urbe. Séneca, con el fin de hacer visible su desacuerdo, acentuó sus distancias y procuraba estar habitualmente fuera de Roma. Estos callados reproches eran más de lo que Nerón estaba dispuesto a soportar. Por eso, Natalis pensó que si implicaba a Séneca y acababa con él, Nerón se lo agradecería. Como así fue. El príncipe le compensó otorgándole su perdón y la impunidad, cosa que ocurriría con muy pocas personas.

Las consecuencias de la denuncia no se hicieron esperar. Nerón, que ya antes, según Tácito, había tratado de envenenar a Séneca valiéndose de uno de los libertos del filósofo, no quiso perder la oportunidad que se le presentaba para eliminar al que había sido su maestro y que, con su silencio y su ausencia, condenaba la tiranía en que había degenerado el gobierno. Envió a un tribuno de las cohortes pretorianas a someter a un interrogatorio a Séneca, que acababa de llegar desde Campania a una de sus casas de campo, situada a cuatro millas de Roma. En las *Cartas a Lucilio*, Séneca menciona dos veces su «Nomentano», pero no debía ser allí donde se hallaba aquel día, porque *Nomentum* estaba al nordeste de Roma y bastante más lejos. Sin embargo, el lugar donde se encontraba Séneca iba a permitir que los enviados de Nerón fueran a Roma y volvieran en una tarde, tras haber despachado con el príncipe y con el prefecto de los pretorianos.

El tribuno que acudió a la villa de Séneca, para asegurar que el filósofo no se escapara de sus manos o para intimidarle, se hizo acompañar de un pelotón de soldados, que rodeó la finca y quedó allí de guardia, mientras él hablaba con el propietario e iba y venía de Roma.

Cuando llegaron los soldados, Séneca, que no pensaba que tuviera nada que temer por el descubrimiento de la conspiración, estaba tranquilamente cenando con su esposa Paulina y con dos amigos íntimos que, por cierto, eran hispanos también: Fabio Rústico, historiador, cuya obra sobre el periodo neroniano se ha perdido pero fue una de las fuentes de los *Anales* de Tácito, y el médico Estacio Anneo, quizá pariente o liberto suyo. La respuesta de Séneca al cuestionario del tribuno, por lo que se sabe de ella, demostraba su inocencia. Pero, en realidad, para Nerón la denuncia era sólo un pretexto. Como el tribuno al dar cuenta de su misión refirió al emperador que no había advertido en Séneca ningún signo de temor, ni tristeza en sus palabras y sus gestos y que era evidente que no estaba preparando un suicidio, se le ordenó que volviera para intimarle lo que con expresivo eufemismo llamaban en latín la *necessitas ultima*.

Al regresar a la villa con la condena en la mano tras haber despachado con Nerón, en presencia de Popea, y con el prefecto de los pretorianos, Tigelino, el tribuno no quiso entrar en la mansión. Se quedó fuera con los soldados y envió a uno de sus centuriones para que transmitiera al filósofo

la orden imperial de poner fin a su vida. Séneca, *interritus*, es decir, sin ninguna muestra de inquietud, pidió unas tablillas para hacer o completar su testamento. El centurión no se lo permitió, y entonces el filósofo dijo a los presentes que ya que no se le dejaba manifestar su agradecimiento a las personas que lo merecían, les entregaba como herencia lo único que ya le quedaba, que era también el mejor —*pulcherrimun*— obsequio que les podía hacer, la imagen de su vida, *imaginem vitae suae*.

Imaginem vitae suae

Esta «imagen» de su vida que Séneca quería legar a sus amigos se cifraba en dos elementos o rasgos principales: las *bonae artes* y la *constans amicitia*. Si se acordaban de las unas y practicaban la otra, su vida sería de provecho.

¿Qué son las *bonae artes*? Séneca emplea varias veces esta expresión en contextos que se refieren a virtudes racionales. Los filósofos, —principalmente los estoicos pero también Aristóteles— serían los grandes maestros de esas *bonae artes*. En la contemplación de la naturaleza, comprendida en ella la divinidad, se reciben muchos bienes gracias a esas «artes». Por su acción o por su presencia viene la paz a los espíritus. Las *bonae artes* serían las virtudes intelectuales y morales que se adquieren racionalmente, y que son «buenas» por su naturaleza y efectos y «artes» porque se aprenden y practican.

Estas *bonae artes*, que evocaba Séneca junto con la fidelidad a la amistad eran uno de los signos distintivos de la filosofía de los estoicos. Si no para toda la «escuela», sí lo eran para Séneca y así lo entendió el historiador Tácito. Veinticinco páginas después de la narración de la muerte de Séneca, en el siguiente libro de los *Anales*. Tácito traza el retrato de un falso estoico, uno de esos hipócritas que bajo la máscara de la honestidad de la escuela escondían una falsificación de las virtudes y mentían en la amistad, y los define acusándolos de ser *specie bonarum artium falsos et amicitiae fallaces* («falsos fingiendo virtudes y engañando a los amigos»). La expresión es de Tácito, pero la doctrina de Séneca, con lo que el autor de los *Anales* prueba su familiaridad con el pensamiento del filósofo y la seriedad profesional con que elaboraba sus relatos.

Entre las obras perdidas de Séneca, se encontraba un ensayo o tratado titulado *Quomodo amicitia continenda sit*. Pero no es preciso remitirse a una obra de la que sólo se conservan tres cortos fragmentos en un palimpsesto vaticano, para saber lo que Séneca pensaba de la amistad. El capítulo séptimo del tratado *De tranquillitate animi* se abre con lo que muy bien podría llamarse el himno senecano de la amistad. Dice así: «No hay nada que agrade tanto a un espíritu como una amistad fiel y entrañable. ¡Qué gran bien, cuando se encuentran corazones dispuestos a acoger y a guardar

cualquier secreto, cuya conciencia temas menos que la tuya propia y cuyas palabras calmen las inquietudes, su consejo facilite nuestras resoluciones, su alegría disipe la tristeza, su sola presencia nos llene de gozo!».

Durante esas horas finales, el filósofo habló, más o menos largamente, otras dos veces, además de la disertación sobre la «imagen» de su vida. Primero, tras unas palabras de consuelo y aliento a su esposa, se extendió en comentarios acerca de la firmeza de ánimo, los *praecepta sapientiae*, la *meditata ratio adversum inminentia*, etc. A lo que añadió un discurso más extenso del que tomaron nota unos secretarios y que en tiempos de Tácito todavía podía leerse, pero después se perdió. La imagen de la vida de Séneca no sólo estaba en su doctrina, sino también en la actitud, ni resignada ni triste, ante la *necessitas ultima* a que le condenaba el príncipe.

Abiertas las venas de brazos y piernas, solicitó del médico amigo, Estacio Anneo, que le suministrara el veneno «ateniense» que tenía previsto. Fue introducido en el baño y falleció ahogado por los vapores.

Todo ello, ciertamente, con bastante literatura. Séneca enfrentó la muerte, como he dicho, con el modelo de la de Sócrates. Pero el gesto final fue muy romano y muy suyo, salpicando a los circunstantes con las aguas del baño en una última o suprema libación a Júpiter Liberador. Seguidamente, su cuerpo fue incinerado sin ninguna ceremonia. (*Et agere et pati fortia romanum est*, había escrito Tito Livio, poniéndolo en boca de Mucio Escévola).

La esposa Paulina quiso seguir la suerte del marido, pero los soldados, obedeciendo instrucciones del príncipe, no lo permitieron. Vivió unos años más *laudabili in maritum memoria*, según escribe Tácito, como una ejemplar matrona romana.

El retrato de Berlín

Yo soy de los que creen que existe un retrato auténtico de Séneca, que se ha reproducido en algunos libros y que yo mismo fotografié hace unos años en el *Pergamon Museum* de Berlín y he hecho imprimir más de una vez. Se trata de un hermes o busto bicípite de tamaño menor que el natural, en el que por una cara aparece un Sócrates convencional y por la otra un Séneca con todos los visos de autenticidad, ambos con los nombres inscritos en la basa con los caracteres de sus respectivas lenguas. Es una pieza del siglo segundo que, sin duda, reproduce un retrato hecho en vida del propio modelo.

El paralelismo entre el filósofo romano y el griego era algo que después de la muerte de Séneca debía de estar en los labios y en la mente de muchos romanos ilustrados. No era sólo un asunto de los «enamorados de la sabiduría». Con Séneca, Roma había tenido por fin un sabio igual que Atenas.

Sócrates era también uno de los personajes históricos más admirados por Séneca. Encarnaba el ideal del sabio. El filósofo romano lo menciona en sesenta y seis lugares: más que a Catón de Útica. Sólo Virgilio y Epicuro aparecen citados mayor número de veces en los textos senecanos, pero como escritores o fuente de doctrina. Mientras que en los *exempla* del filósofo ateniense (como en los del político romano) se pone de manifiesto la *virtus* del *sapiens*.

Por otra parte, la fama de Séneca se había mantenido sin altibajos tras su muerte. Hacia al año 75, dos lustros después de ella, Plinio el mayor proclamaba que había sido el personaje más importante de su época como sabio y como político: *Annaeo Seneca, principe tum eruditorum et potentiae*. Quintiliano dice que fue el primer escritor de su tiempo y el más influyente, al que todos querían imitar. El insobornable historiador Tácito, entre una de cal y otra de arena, acaba trazando un perfil netamente favorable con pocos lunares. Séneca viene a ser el «bueno» de los últimos libros de los *Anales*, como Germánico lo fue de los primeros.

El siglo II romano fue, entre otras cosas más, el de las vidas paralelas que consagraban simbólicamente la unidad de la cultura grecorromana, con una cara helénica y en griego y otra romana y en latín igual que el doble busto berlinés. Es el siglo de las biografías de Plutarco, de las parejas de estatuas, de la contraposición, dos a dos, de los escritores que ya se practicaba en la centuria anterior, como muestran los escritos retóricos del padre de Séneca y la obra de Quintiliano. Es, finalmente, el hermes bifronte del Museo del Estado de Berlín, con Séneca por un lado y Sócrates por el otro. La pieza debió de ser obra de un escultor romano o que trabajara en ambiente romano, y en él encontró el modelo que iba a copiar.

El Sócrates es un rostro convencional de filósofo helénico, semejante a otros de Platón: una espesa barba, una cabellera levemente rizada y una nariz que no tiene nada de griega. El busto de Séneca, por el contrario, es un verdadero y expresivo retrato romano: el rostro de un varón más bien grueso, con arrugas en la frente y en los carrillos y un gesto de inteligente superioridad entre atento y desdeñoso. Sobre el truncado hombro izquierdo del personaje, aparecen los incipientes pliegues de la toga. Es manifiestamente el retrato de un romano del siglo I, antes de la helenizante moda de las barbas, ya apuntada con Nerón y consagrada bajo Adriano. Es probablemente el retrato auténtico de Séneca, cuando éste andaría cerca de los sesenta años: el Séneca más importante para sus contemporáneos, un hombre del palacio y del poder. Gracias al hermes de Berlín, Séneca es el único escritor romano, fuera de Cicerón y de los príncipes (César Augusto, Germánico, Marco Aurelio) del que se posee un retrato.

ESTAMPAS DE UNA VIDA

La Bética de los Anneos era una provincia profundamente romanizada desde casi un siglo antes del nacimiento de Séneca. Cicerón habla de unos poetas cordobeses de los años cincuenta antes de Cristo, que debían ser conocidos en Roma, pero que hablaban el latín con un acento extranjero y gangoso que chocaba con la sensibilidad romana.

Séneca quizá no era *hispanus*, sino *hispaniensis*, por lo menos en las ramas Annea y Helvia de su familia, y la escolarización había avanzado en Córdoba en los cincuenta años que siguieron al discurso ciceroniano en defensa de Arquías. Si no, no se explica que Porcio Latrón, el famoso orador y cazador infatigable, tan amigo del padre de Séneca, que era considerado como puro *hispanus*, tuviera tanta aceptación en Roma con sus declamaciones. Y que a otro de los amigos de Séneca el mayor, Junio Galión, *hispanus* también, se le reconociera comúnmente como un orador distinguido. Pero, sobre todo, habría sido inconcebible que el propio Séneca alcanzara tanto éxito como orador y poeta, todavía joven, en los círculos sociales que frecuentaban las princesas imperiales, hermanas de Calígula, y que una de ellas, Agripina, pensara en traerle de Córcega al cabo de ocho años de destierro para enseñar letras y retórica al joven Nerón, en contra de una parte de la opinión pública romana, que decía de él que no era otra cosa que una lengua de charlatán, *professoria lingua*.

De los primeros años de la vida de Séneca no se sabe mucho, aunque quizá sea uno de los escritores de la Antigüedad en cuya familia y círculo de amistades se halla un mayor número de personas con sus nombres y alguna información. El *Onomasticum* elaborado por Carmen Castillo identifica a doscientos ochenta y tres contemporáneos suyos citados por Séneca, nueve de ellos griegos y los demás romanos. En unos libros de pensamiento como los del filósofo cordobés, eso significa mucha gente y es índice de una activa vida social. Séneca no se limitó a ser un estudioso de biblioteca ni un filósofo solitario. Fue, por otra parte, muy romano, a partir de la condición de acomodado ciudadano provincial del orden «ecuestre» que había heredado de sus mayores y de la que tan orgulloso se sentía según escribe Tácito. *Hispani* o *hispanienses*, es decir, descendientes de nativos o de colonos itálicos, los Anneos estaban arraigados en Córdoba, de la que el padre de Séneca —que se llamaba Lucio Anneo Séneca igual que el hijo— dice que era «su ciudad» (*colonia mea*). La familia materna (los Helvios) era también de la Bética, donde están documentados no pocos Helvios y Novatos (*cognomen* éste del hermano mayor del filósofo). Quizá el abuelo materno de Séneca fue un Marco Helvio Novato que desempeñó una magistratura local en *Urgavo* (la actual Arjona, en la provincia de Jaén).

De las imprecisas informaciones que ofrecen sus propios escritos se deduce que nació poco antes o poco después del principio de la era cristiana. Era el segundo de tres hermanos varones, de edades muy próximas en-

tre sí. El mayor, Marco Anneo Novato (después por adopción Marco Junio Galión), fue aficionado a la filosofía e hizo una buena carrera política. El tercero, Anneo Mela, se dedicó a las finanzas. Ambos cayeron víctimas de la crueldad neroniana poco después que Séneca.

Respecto de la fecha de nacimiento de Séneca, yo me inclino por la más tardía de las posibles con los datos que se poseen. De joven se trasladó a Egipto, lugar muy de moda entonces para curar la tisis, junto a la hermana de su madre, que estaba casada con el prefecto de aquel territorio, Gayo Galerio. Cuando regresó, en el año 31, no llegaría aún a los treinta años. Lo cual invita a considerarlo lo más joven que permitan las otras referencias. Yo prefiero como fecha de su nacimiento el 4 d. C., y no estoy solo.

De la familia de Séneca hay informaciones sueltas en sus propias obras, así como en la *Antología de la oratoria* del padre, en los varios pasajes de la segunda parte de los *Anales* de Tácito en que se le menciona a él y en pocos lugares más. Alaba y respeta a su progenitor, aunque los cincuenta años que éste le llevaba y su mentalidad de hombre «chapado a la antigua» y tradicionalista, más bien republicano y desconfiado de las modernidades filosóficas del hijo, dieran ocasión a visibles disentimientos. Séneca compuso una biografía de su padre, de la que sólo se conservan las diez primera líneas. En ellas dice que las obras del padre, y en particular la historia de las guerras civiles, si se hubieran editado ya, le habrían asegurado, a justo título, una brillante nombradía. En su *Vita patris*, el hijo se proponía contar quiénes eran los padres de tan importante historiador... Pero con esas palabras, sin cerrar la frase, termina el breve fragmento conservado.

Ciertamente Séneca no había entrado en la vida pública y quizá tampoco en la de la «sociedad» de Roma antes de su regreso de Egipto, aunque desde su juventud tanto él como su hermano Novato se inclinaran por el foro y la política. Tampoco se sabe con certeza si había alcanzado el senado por la vía de la cuestura bajo Tiberio. Parece que era senador ya con Calígula (37-41) y antes de la muerte de su padre (probablemente el 39). En todo caso, bajo Gayo César era persona conocida en los medios políticos y sociales, había ganado fama de orador, era objeto del envidioso odio del príncipe, tenía acceso a la familia imperial y había trabado una amistosa relación con las alegres hermanas del César. Esto representaba un triunfo social y literario sin precedentes entre los *equites* de provincias y suponía una notable ambición, una dedicación a buscar el ascenso social y una infrecuente capacidad de seducción.

Después de Calígula, en el año 41, Claudio lo condenó al exilio por presunto adulterio con Julia Livilla, una de las hermanas de Calígula. Antes, parece que éste, según cuenta Dión Casio, por envidias literarias o retóricas, había querido que lo mataran. Se libró, porque alguien dijo al emperador que la tisis acabaría pronto con él por medios naturales.

A mí siempre me ha sorprendido que los biógrafos de Séneca no se planteen cómo en tan poco tiempo alguien que era *novus*, *eques* y *provincia-*

lis, sin pasar por altas magistraturas, había llegado a ser tan importante. Gayo y Claudio eran capaces de las más arbitrarias crueldades. Pero, si no hubo otras razones más políticas, no se acaba de entender esa persecución tan sañuda y personal contra un joven de provincias que pronunciaba discursos, hacía versos y, si acaso, cortejaba princesas, por muy avispado que fuera.

El Séneca joven de antes del destierro tenía prestigio como escritor —o sea como orador (*tum maxime placentem*, según Suetonio)— hasta causar la envidia del César. Agripina le hizo venir del destierro para ser maestro de Nerón, por sus saberes y su fama de sabio: *ob claritudinem studiorum eius*. Es sorprendente que conservara intacto su prestigio intelectual, y quizá político, a los ocho años de su exilio en Córcega, con todo lo que de aislamiento traía consigo un destierro de entonces, con la hostilidad del emperador y lejos de los círculos sociales y culturales de la urbe.

Pero en la cultura romana, entre las clases dirigentes, Séneca era una novedad: una curiosa novedad o una infrecuente personalidad. Se dedicaba a la filosofía y a las ciencias naturales y componía poemas, probablemente tragedias si, como apuntó Grimal, cinco de éstas (*Agamenón*, *Troyanas*, *Thyestes* y los dos *Hércules*) son de la época de Córcega, mientras que *Edipo*, *Medea* y *Fedra* habrían sido escritas en los años del retiro político o de su primer apartamiento de Palacio. Entonces escribía *carmina*, según dice Tácito, y éstos fueron conocidos y apreciados por Quintiliano. El *Agamenón* parece que tiene que ser anterior a la muerte de Claudio, a causa de Agripina, y *Thyestes* antes de la de Británico. Hércules era un héroe muy estoico y además «antoniano». Y una Antonia era la madre de Claudio.

Pax Neroniana

Durante la mayor parte del principado de Nerón casi todo el imperio disfrutó de paz, y las provincias, en general, estuvieron bien admistradas. No sólo en tiempos del llamado ministerio de Séneca, que duró cinco, ocho o diez años según se hagan las cuentas.

El imperio de Nerón conoció un número relativamente elevado de distinguidos políticos y jefes militares y de buenos magistrados y administradores: el propio Séneca y su indisociable Sexto Afranio Burro, el brillante general Domicio Corbulón, los dos Pompeyos Paulinos, suegro y cuñado de Séneca, su hermano Junio Galión, Suetonio Paulino, Gayo Casio Longino, Anneo Sereno, Barea Sorano, Ostorio Scápula, hijo, etc.

Precisamente al contar la historia del año 64, el del incendio de Roma, escribe Tácito que nunca había reinado una paz tan estable en todo el orbe (*haud alias tam immota pax*). En el libro siguiente de los *Anales*, cuando refiere la interminable cadena de ejecuciones de notables ordenada por un Nerón tan cruel como atemorizado, Tácito interrumpe la narración para ma-

nifestar que su espíritu se siente agobiado y encogido de tristeza ante la cantidad de sangre perdida sin guerras exteriores ni acciones militares en defensa del Estado. Para el historiador, aquella cólera de los dioses contra Roma había sido peor que los desastres militares o la cautividad de ciudades que un analista puede mencionar y pasar adelante después de haberlos contado. Las muertes de hombres ilustres, como las víctimas de la crueldad neroniana, deben recibir un recuerdo individual cuando son gloriosas, aunque cansen a los lectores por ser tan continuas y tristes.

Pocas veces en la historia de Roma fue tan visible la distancia entre los sucesos de la cabeza —Roma e Italia— y el cuerpo del Imperio. Según Lothar Wickert, el biógrafo y editor de Mommsen, esos dos elementos eran heterogéneos y desiguales, no sólo en extensión sino en peso político y en su evolución interna. Probablemente, según Wickert, Mommsen lo había percibido y, por eso, escribió la historia de Roma toda seguida hasta la monarquía de César, para continuarla al cabo de muchos años con el llamado libro V, que en realidad es una obra distinta, incluso en el título: *Geschichte der einzelnen Landesteilen von Caesar bis auf Diokletian*.

No es que en tiempos de Nerón faltaran problemas importantes en algunas provincias, especialmente en Britania, donde se amplió el territorio romano hasta Gales, en el Rin o en la frontera oriental lindando con el reino de los Partos. Pero no eran cuestiones políticas que afectaran al poder dentro del Estado, sino exclusivamente asuntos militares y de seguridad. Nerón y sus consejeros, por otra parte, no hicieron más que seguir las directrices trazadas por Augusto: fronteras naturales seguras y Estados satélites donde fuera posible. Séneca no tendría mucho que ver con la definición de esa política, aunque sí con las consecuencias de la afirmación doctrinal de la unidad del género humano, tan cara para los estoicos, y en algunos casos en la selección de los magistrados para situaciones especialmente delicadas, como cuando se envió a Pompeyo Paulino el joven a Britania o a Corbulón a Oriente, con particular atención a los asuntos de Armenia.

Provinciales a las puertas

El progreso de la romanización, particularmente en las provincias más antiguas, determinó en los años finales de los julio-claudios, una primera inflexión que conduciría a una nivelación más igualitaria, si no de los territorios del imperio, sí de los ciudadanos itálicos y provinciales. Séneca fue uno de los ejemplos más significativos de este proceso y también uno de los eminentes personajes que más contribuyeron a él.

El relato de Tácito de las relaciones entre Séneca y Nerón de los últimos años de la vida del filósofo es, a mi entender, plenamente fiable, incluso en las expresiones literales en estilo directo que se ponen en boca de

uno y otro. Tácito manejó la obra del hispano Fabio Rústico, el amigo de Séneca. En la entrevista del 62, cuando el filósofo solicitó retirarse del *consilium principis*, a la vez que ofrecía devolver las donaciones con que el príncipe le había enriquecido, Rústico no estuvo presente, pero debió de ser informado por el propio Séneca muy pronto y en términos prácticamente exactos.

En la entrevista del 62, Séneca dice a Nerón que muchas veces daba vueltas dentro de sí a cómo él, «ecuestre y provincial», se contaba entre los grandes personajes de Roma; y su *novitas* brillaba en medio de los nobles cuyos linajes contaban una historia tan larga y gloriosa.

Con estas palabras, Séneca ofrecía las coordenadas que definían su singularidad en el gobierno de Roma: un *homo novus* entre los nobles, de familia «ecuestre» y no senatorial, provincial y no itálico. Su caso, añado yo, no era igual que el de Afranio Burro que, por cierto, acababa de morir entonces. Éste también era ecuestre y provincial, pero militar, como Agripa con Augusto, y provenía de la Narbonense, tan favorecida por Claudio que había nacido en *Lugdunum* (Lyon), y que es quien le nombró *praefectus praetorio*, o lo que es lo mismo, comandante de los soldados de Roma y de toda Italia. Mientras que él, Séneca, sólo era un escritor y un filósofo.

Cicerón, como sabía muy bien Séneca, fue igual que él un *homo novus* y uno de los pocos de esa condición que alcanzaron el consulado en el último siglo y medio de la república. También era de origen «ecuestre» e hizo su carrera por su prestigio de orador y abogado. Pero era un itálico del Lacio y un político que había ganado una tras otra las diversas elecciones del *cursus honorum* de la legalidad republicana de sus días.

Ecuestre, nuevo y provincial

Ecuestre, nuevo y provincial significaba ser —y haber sido— moderno, ambicioso y monárquico. Los *equites* eran la clase social ascendente en Roma desde los días de Augusto. Los que hacían política (los más se dedicaban a los negocios) llegaban en algún momento al senado o a ser cónsules, pero todo el mundo los distinguía de los vástagos directos o indirectos de las antiguas familias, aunque éstas hubieran cambiado mucho desde los días de la república.

En la nómina de los amigos de Séneca se encuentran pocos aristócratas, fuera del círculo de la familia imperial. Predominan los ciudadanos del orden de los caballeros, dedicados unos a los negocios, como Ebucio Liberal, otros a la función pública, bien en magistraturas y cargos políticos como su hermano Novato-Galión, Anneo Sereno o los dos Paulinos, o en procuratelas y administraciones imperiales, como el otro hermano Anneo Mela y Lucilio. Eran las nuevas clases sociales entre las que sobresalía el

propio Séneca, alabado por Columela como agricultor que había destacado con sus modernas explotaciones de vides. Pocos años después de Séneca serían ecuestres e itálicos los príncipes Flavios, y ecuestres y de origen provincial varios de los Antoninos. Los ecuestres tenían orgullo de clase, como había manifestado el padre de los Anneos cuando aplaudía a Mela. Por hallarse *paterno contentus ordine* y tener más talento que sus hermanos. Séneca, colmado de honores políticos y sociales, nunca desertó del todo de la clase u orden social de procedencia.

En la entrevista del 62, Anneo Séneca se ufana delante de Nerón de su *novitas*, desde la que la ambición de un *homo novus* le había empujado al triunfo político y social, por mucho que en escritos de la época de madurez, como en el ensayo sobre la brevedad de la vida, o de sus últimos años, como las epístolas a Lucilio 75 y 93, condene la aspiración a ese género de vida, proclamando la superioridad moral y técnica de la existencia retirada del filósofo. Su padre a la vez que les prevenía a él y a Novato de los peligros que les acechaban en la carrera política que animosamente habían emprendido, en la que «incluso lo que uno espera es de temer» (*honoribus in quibus quae sperantur timenda sunt*), les había estimulado a entregarse al trabajo del foro y a la persecución de los honores (o cargos públicos). Y lo había hecho o lo hacía con verdadera avidez, animándoles y aplaudiéndoles en esa actividad, tan peligrosa, con tal de que fuera honestamente ejercitada: *ego quoque eius... processus avidus et hortator laudatorque vel periculosae dum honestae modo industriae* («yo también estoy ávido y os exhorto y aplaudo a esta empresa, incluso aunque sea peligrosa, con tal que sea honesta»).

Ser «provincial» —de origen y de experiencia personal y familiar—, sin haber querido perder esa condición, facilitaba mucho que Séneca fuera claramente monárquico. En las provincias, tambien en las llamadas senatoriales, gobernaban los funcionarios del emperador (con título de procónsules, o propretores, o simplemente legados) y los bienes públicos eran administrados por procuradores imperiales. Nadie sentía nostalgia del senado ni echaba de menos las asambleas republicanas o comicios a los que sólo viviendo en Roma era posible concurrir.

El patriotismo de un provincial tenía como referentes las divinidades nacionales, el nombre de Roma y la persona del emperador, que cuando Séneca publicaba su teoría monárquica en su tratado *De clementia*, era el vástago de una dinastía más que centenaria, en la que se habían sucedido hasta cinco príncipes y cuyos fundadores eran reconocidos como *divi* (*divus Iulius, divus Augustus*), añadiendo con ello una legitimidad divina a las otras legalidades. Habían ocurrido, ciertamente, toda clase de intrigas y violencias palatinas en la familia de los Césares, pero sin que hubiera sido, ni siquiera imaginable, una guerra civil como las que se habían vivido desde Mario y Sila hasta Augusto. Y de violencias, crímenes, venganzas y odios estaban llenas las historias de los dioses.

El estado romano con el que se encuentra Séneca tiene como cabeza de la *res publica* —que ya no significa un sistema de gobierno, sino simplemente el «Estado»— a un príncipe, revestido de *auctoritas*, o sea, de las antiguas facultades constitucionales soberanas del senado. Los poetas augústeos —Horacio— habían asociado *populus* y *princeps Caesar*, igual que sus mayores *senatus populusque*, que se conservaba en determinados empleos como claúsula de estilo pero que no respondía a nada, mientras que lo otro era verdad.

Ciertamente el padre de Séneca no había dejado de ser un republicano que admitía el principado como una mal inevitable. Pero eso mismo era lo que había pensado Tito Livio, que más patriota histórico romano que nadie, era sin embargo partidario de Augusto y de su régimen político.

Entre el padre y el hijo había señaladas diferencias. Primero, la generacional, especialmente remarcada porque Séneca el mayor por los años que le llevaba podía haber sido el abuelo de su hijo. En segundo lugar, porque fuera o se sintiera *hispanus* o *hispaniensis*, de él habría podido decirse con verdad que era *inquilinus urbis*, mientras que el hijo estaba en Roma y entre los príncipes como en su propia casa. En tercer lugar porque el padre no era un filósofo ni un político, sino un rétor y probablemente también un hombre de negocios, que no se planteaba el problema del Estado. Pero el hijo Séneca, filósofo estoico, pensaba que del mismo modo que el mundo universo no podía tenerse en pie —*stare*— sin un *custos* que vigile el cumplimiento de las leyes de la naturaleza, así también entre los hombres es preciso que exista alguien que haga para los asuntos humanos la función de los dioses: *vice deorum fungi*. Y ése es el César. *Optimus civitatis status sub rege iusto*. Eso no quiere decir que la república y los ciudadanos sean propiedad del César. Están bajo su poder —*in imperio*—, pero no pertenecen a su patrimonio —*in patrimonio*—. La antropología estoica y la ética que se centra en la justicia y en la práctica política de la clemencia, junto con el derecho civil, constituyen el contrapeso del poder que se atribuye al príncipe en la filosofía política senecana.

La filosofía de Séneca

Los intelectuales y los políticos más ilustrados de Roma de los siglos primero antes y primero después de la era cristiana solían estar adscritos a una confesión filosófica o presumían de estarlo. En su mayor parte eran estoicos, epicúreos o académicos. También había eclécticos y escépticos.

Séneca, sin abandonar la política, sus negocios de floreciente y afamado agricultor, la vida real y la poesía, articuló una forma de pensamiento estoico que constituía toda una *Weltanschauung* en que se planteaban todos los problemas del ser humano real, se buscaba una explicación racional de la naturaleza física y se construía una filosofía moral capaz de guiar al

hombre por la vida, pero que al mismo tiempo lo comprometía hasta llegar a jugársela, como ocurrió en su caso personal.

Quizá nadie llegue a ser *sapiens,* como lo fue Sócrates y en cierto modo Catón el joven y se propuso serlo Séneca, a la vez que intentaba encaminar por esa senda a sus discípulos y amigos. Pero en la escuela de las dificultades con que puede encontrarse un aprendiz de sabio se fortalecerá su espíritu. La política es servicio, las letras cobran todo su sentido como propedeútica de la filosofía, y ésta no sólo no se halla reñida con la acción, sino que es lo que le da una plenitud de sentido. Y si las circunstancias no permiten actuar e incluso «si alguien le tapa la boca» al sabio, Séneca recomienda que actúe con su silencio y con su ejemplo. *Numquam inutilis est opera civis boni: auditus visusque, vultu nutu obstinatione tacita incessuque ipso prodest* («Nunca es inútil el trabajo de un buen ciudadano: se le oye, se le ve, con su rostro, sus gestos, su callada firmeza y su misma presencia sirve a la república»).

Es aconsejable que se alternen el ocio ilustrado y virtuoso —pensamiento, letras— con la acción. También es un modo de acción social: «nunca están tan cortados los caminos que no haya lugar para un obrar honesto».

IV

LA MONARQUÍA DE SÉNECA

Para los estudiantes de nuestra Facultad de Madrid de los años cuarenta, las primeras lecciones del profesor Montero Díaz eran de una seducción irresistible. El entonces joven maestro hablaba a media voz y en tono insinuante, con una dicción elegante y sobria, a menudo salpicada por la fina ironía que caracteriza a los más brillantes ingenios de su Galicia natal.

La principal de las asignaturas de Montero resultaba tan extensa como larga su denominación de «Historia Universal de las Edades Antigua y Media». El año en que se estudiaba era en los planes de entonces un curso sin exámenes, que se celebrarían luego en la interminable serie de pruebas orales y escritas de la licenciatura al final de la carrera. Don Santiago distribuía a sus alumnos un programa, recomendaba una bibliografía suficiente para su información y dedicaba las lecciones a explicar cursos monográficos.

Yo seguí las clases del profesor Montero Díaz en dos materias y a lo largo de sendos años académicos, parcialmente interrumpidos por el confinamiento que le fue impuesto desde el gobierno por razones políticas. En el primero de ellos, uno de los cursillos desarrollados por Montero se titulaba «La Monarquía de César». En aquel epígrafe se inspira el de esta contribución con que se suma al homenaje al ilustre historiador un filólogo que rastrea la naturaleza del estado romano en los textos de la época de Augusto y en el léxico y en las ideas políticas del filósofo cordobés, que fue también una de las más destacadas personalidades políticas romanas medio siglo después de la muerte del primer emperador.

Montero se había formado como estudioso en torno a 1930, y en parte en Alemania. Se alineaba respecto de algunas cuestiones principales con los historiadores de filiación mommseniana que seguían a Ed. Meyer, para quienes el periodo de gobierno absoluto y personal de Julio César en Roma fue una especie de paréntesis populista y monárquico entre el régimen de la oligarquía senatorial, que había desembocado en las guerras ci-

viles, y la presunta «diarquía» de un poder compartido por el «príncipe» o «emperador» y las antiguas instituciones que habrían sido devueltas a un lugar de honor por Augusto, aunque adaptando su funcionamiento a las exigencias contemporáneas.

Montero se había interesado ya antes por el populismo romano del s. I a. C., de carácter antisenatorial y antioligárquico, si bien en ocasiones se encarnara en personajes de la nobleza: Pompeyo, Catilina, Clodio, César... Algunos de ellos, especialmente el último, podían tener como lejano precedente o modelo a Alejandro Magno, que fue también una de las devociones monterianas. El esquema general de las historias de estos hombres antiguos sería más o menos el siguiente. Por un lado, el héroe que despertaba las ilusiones o la adhesión de la gente, por el otro un pueblo que caminaba tras su «caudillo». Pero todo ello sobrevenido como una situación de hecho, o como la respuesta a una crisis, sin que hubiera existido un cambio oficial de régimen político o una nueva forma de legitimidad, a la manera de lo que sucede al pasar de una república a una monarquía, con dinastía y todo, o a la inversa.

Más tarde, se impuso progresivamente entre los historiadores de la Antigüedad el retorno a una interpretación que, ciertamente, no había escapado a los escritores romanos, sobre todo desde los últimos decenios del siglo I d. C. La «Revolución Romana», por emplear la expresión acuñada por Ronald Syme en 1938, habría reportado, entre otras consecuencias, el establecimiento de una forma monárquica de estado y en ello habría consistido la obra política de Augusto: bien porque aprovechara la victoria final en la última de las guerras civiles de la centuria anterior, bien como una natural derivación del triunfo que dejó todo el poder en sus manos en expresión de Tácito[1]: «Una vez que... ni siquiera al bando juliano le quedó más caudillo que César... éste se encumbra progresivamente en el poder y asume las funciones del senado, de las magistraturas y de las leyes, sin oposición de nadie».

El filósofo cordobés Lucio Anneo Séneca nació bajo Augusto y era sólo un *teen-ager* y un escolar a la muerte del sobrino-nieto e hijo adoptivo de Julio César: el cual desde que alcanzó el poder, tanto antes como después de recibir el sobrenombre de Augusto, se llamaba en los documentos oficiales *Caesar* y *Divi filius* (César e hijo del divinizado Gayo Julio), como quien ha incorporado de hecho en su mismo nombre un título de legitimidad para el gobierno del Imperio.

1. Tac., *Ann.* I 2, 1.

EL PRINCIPADO COMO TÉRMINO POLÍTICO Y COMO FORMA DE GOBIERNO

Los contemporáneos de Augusto no se engañaban ante el hecho de que la «Revolución Romana» había inaugurado un nuevo régimen político, aunque se conservaran los títulos de las antiguas magistraturas republicanas: *eadem magistratuum vocabula*[2], escribiría Tácito casi un siglo después, al evocar la situación determinada por la muerte y sucesión del príncipe fundador del nuevo estado. Los espíritus más tradicionales, aun admitiendo que era un mal inevitable, lo lamentaban abiertamente. Tito Livio consideraba que la medicina resultaba tan penosa de sufrir como la enfermedad. El primer Lucio Anneo Séneca, el padre del filósofo, veía, como examinaré luego, en los signos de los tiempos que le había tocado vivir una manifestación del envejecimiento de Roma.

Por el contrario, los poetas augústeos —Virgilio, Horacio, Propercio, e incluso Tibulo y Ovidio— contemplaban el nuevo orden como el alba de una edad que daría lustre a Roma, y que ya entonces, bajo la *pax* y *tutela* paternal del César, representaba un momento de plenitud. En ellos no todo era propaganda en el sentido moderno del término, ni mucho menos. Estaban íntimamente convencidos de que con sus versos colaboraban a una grandiosa empresa nacional y de que la definían con la magia de sus aladas palabras.

Sin embargo, en aquellas primeras generaciones coetáneas de Augusto y de Tiberio nadie osaba emplear la perversa terminología política, excluida por siglos de antimonarquismo y por la reciente impopularidad de ciertas voces durante las guerras civiles. No se podía decir *regnum, rex, dictatura* o *dictator*, aunque todos se dieran cuenta de que la constitución había experimentado un cambio irreversible, y de que Augusto y sus sucesores tenían en sus manos todos los poderes reales del estado, igual que el más absoluto de los soberanos de otras culturas políticas. Oficialmente se hablaba de un *novus status rei publicae*, al que, al principio, no se otorgaba ninguna denominación específica[3]. Augusto, escribe Suetonio, logró su aspiración consiguiendo que nadie se opusiera a la nueva forma de estado.

Pero como las realidades atraen siempre un nombre, el nuevo sistema empezó a ser designado con el término latino de «principado», que, probablemente acuñado por Cicerón o al menos en sus días, se aplicaba a cualquier tipo de preminencia a la manera de la «hegemonía» griega. En el lenguaje político esta voz sólo había entrado para significar la supremacía ocasional de un pueblo sobre otros del mismo territorio o de un personaje

---

2. «En el interior reinaba la paz y los títulos de las magistraturas eran los mismos». *Domi res tranquillae, eadem magistratuum vocabula* (Tac., *Ann.* I 3, 7).

3. SYME, R., *The Roman Revolution*, Oxford 1960[4], p. 320. Cf. Suet., *Aug.* 28: *fecitque ipse se compotem voti, nisus omni modo ne quem novi status paeniteret.*

sobre su nación. Hay, al fin, un pasaje de las *Filípicas* en que Cicerón emplea esta palabra, junto con *dominatus*, para expresar la superioridad que el propio orador habría atribuido alguna vez a Casio entre los políticos y militares del momento. Pero, de seguro, en la mente de Cicerón eso era una traslación al orden de las relaciones interpersonales de los otros empleos de *principatus* (cf. Cic., *Phil.* XI 36).

Quizá se empezó a hablar de «principado» en la lengua común para denominar el nuevo régimen, porque Augusto, dueño ya después de Accio del poder efectivo, gustaba de ser llamado *princeps* (en griego *ἡγεμών*), quedando bien claro ante las instituciones históricas y ante la opinión que ese apelativo no era un título oficial y que su uso no implicaba una magistratura nueva, ni significaba un incremento de las facultades del César que tenían más tradicionales fundamentos jurídicos.

En el año 28 a. C. Augusto había sido designado —o más bien se nombró a sí mismo— *princeps senatus*, poniendo su nombre en cabeza del censo de los senadores durante su sexto consulado[4], en el cual, junto con su colega y yerno Agripa, se había hecho cargo de la comisión que se ocupó de reconstruir todo el *ordo senatorius*. La versión griega de las *Res gestae* dice *πρῶτον ἀξιώματος τόπον*, con una traducción descriptiva de la posición de este *princeps*, distinta de la técnica, *ἡγεμών*, y de la popular *βασιλεύς*, que se emplean para el *princeps*-jefe de estado. En el texto griego, no obstante, *ἀξίωμα* se emplea por *auctoritas*[5]. Pero ese título de «príncipe» lo habían ostentado antes otros personajes desde tiempos de Sila, casi medio siglo antes, y a él se vincularon determinados privilegios de carácter reglamentario para la persona sobre la que recaía tan honrosa distinción.

A Augusto, en cambio, se le llamaba príncipe con independencia de su condición de primer senador. Las *Res gestae* no dejan lugar a dudas. Augusto, que dominaba las connotaciones de la terminología política y que sin duda meditó mucho el texto final de su autobiografía, escribió un *me principe* de carácter político y cronológico («bajo mi principado»), en el capítulo 45 del *Monumentum*. La traducción al griego es, como he destacado antes, *ἐμοῦ ἡγέμονος*, que sin ser *βασιλεύς* significa la misma cantidad de poder. Todo el contexto parece implicar que aunque no se trataba de una magistratura regular como las tradicionales, *princeps* era un título al que correspondía, legítima e inequívocamente, una especie de poder supremo. Más tarde, en el caso de Tiberio, está también probada la misma acepción por la versión griega de su titulatura.

Que el uso de *princeps* antecediera a cualquier especie de ratificación oficial del nombre, se halla confirmado por el hecho paralelo de que a Au-

---

4. *Princeps senatus fui usque ad eum diem quo scripseram haec* («fui "príncipe" del senado hasta el día en que he escrito este documento»), Aug., *R. g.* 7, 2.

5. Ib. 34, 3.

gusto, y muy a su agrado, se le llamara *pater*[6] más de veinte años antes de que el senado le concediera ser reconocido como «padre de la patria»[7].

Efectivamente, los tres primeros libros de las *Odas* de Horacio se publicaron juntos casi con toda seguridad el año 23 a. C., aunque las distintas piezas hubieran sido compuestas a lo largo de una década[8]. En el primero se hallan dos poemas, la oda 2 y la 21, en que el César aparece como *princeps*. Ambas son probablemente de las más antiguas de la colección.

La oda 21 es una súplica a Apolo, del que se espera que bendiga a Roma y aleje de ella la guerra, el hambre y la peste, hasta más allá de los confines oriental y occidental del imperio, librando de tales males al pueblo y al príncipe César: *hic (Apollo) bellum lacrimosum, hic miseram famem / pestemque a populo et principe Caesare / in Persas atque Britannos / vestra motus aget prece.*

Este poema no se puede datar con precisión. Pero hay que recordar que es en seguida después de Accio cuando crece el fervor apolinista de la religión romana y se fomenta la vinculación especial con esa divinidad de la persona y la casa del César. Cabe pensar, por ello, que la oda sea de la primera mitad del decenio 32-23 a. C. (Dejo apuntado ya, para volver sobre ello más adelante, que ha de atribuirse especial significación a la expresión coordinada *a populo et principe Caesare*, que aparecerá más tarde cubriendo, igual que aquí, un espacio político análogo al de la antigua y permanente fórmula *senatus populusque*, como definición institucional de lo que en lenguaje moderno se diría el «estado» romano).

También pertenece a los primeros años de la década mencionada el otro *carmen* horaciano de Augusto *princeps*: los famosos sáfico-adónicos que empiezan *Iam satis terrae*... En esos versos se recomienda al César que es en Roma donde debe querer que se le diga príncipe y padre (*hic ames dici princeps atque pater*). Se ha observado que en el poema se encuentran inequívocas resonancias del libro I de las *Geórgicas* de Virgilio[9], conocido por Horacio en el año 29 a. C. Habría sido bajo la impresión próxima o, por lo menos, viva del texto virgiliano, como Horacio habría compuesto su oda I 2.

---

6. En las *Inscriptiones Latinae Selectae* de DESSAU, se hallan testimonios de Augusto *pater* (en algún caso *parens*) *patriae* antes de la concesión oficial del título. Ver vol. I nn. 100 ss., epígrafes de lugares tan diversos como Narbona, Antioquía de Pisidia y Córdoba.

7. «Cuando desempeñaba yo mi décimotercer consulado (o sea, el año 2 a. C.) el senado, el orden de los caballeros y todo el pueblo romano me dio el título de Padre de la patria», *R. g.* 35.

8. Esta cronología para las odas de los tres primeros libros de Horacio, establecida ya por LACHMANN y KIESSLING, es generalmente aceptada por todos los estudios. Cf. por ejemplo, WILKINSON, L. P., *Horace and his Lyric Poetry*, Cambridge 1968, p. 15 n. 1. Este autor es de los que se inclinan por el año 30 a. C. como fecha de las más antiguas odas del poeta venusino.

9. FRAENKEL, E., *Horace*, Oxford 1959[2], pp. 243-244.

Además del posterior *me principe* de las *Res gestae*, existe otra confirmación literaria de la constancia con que Augusto se hacía llamar así, y los romanos le daban esta satisfacción, en los *Fastos* de Ovidio, treinta años posteriores a la odas horacianas. Al glosar la fecha del 6 de febrero, el día de Rómulo, Ovidio empareja al fundador de Roma con la «fuerza» y a César Augusto con las leyes, llamando *dominus* al primero y al segundo *princeps*: *vis tibi grata fuit, florent sub Caesare leges; / tu domini nomen, principis ille tenet*[10].

Igual que el término *princeps*, bajo Augusto se empleaba *principatus* con el valor de una forma de gobierno. Cuando después lo recoja Tácito[11] como el polo contrario de «república», bien llamando a ésta *libertas* sobre el precedente de Livio, bien *res publica*, el gran historiador se inscribe en una tradición tan dilatada como arraigada en la lengua política.

Hay un pasaje de Fedro, que me extraña no haber visto mencionado cuando se estudian estas cuestiones de terminología política. «Con el cambio de régimen político —*principatus civium* escribe el fabulista— los pobres no cambian de situación sino de amo. Que eso es verdad lo prueba esta pequeña historieta» (*in principatu commutando civium / nil praeter dominum, non res mutant pauperes. / Id esse verum parva haec fabella indicat*, Phaed. I 15, 1-3). El género literario y la difusión de las fábulas garantizan que la gente lo entendía. Por lo que se sabe de la cronología de Fedro y por las hipótesis que se pueden formular sobre la de su obra, es posible que el poema hubiera sido escrito o dado a conocer entre los ecos en la opinión pública de la sucesión de Augusto y el *primordium* (Tácito) de Tiberio[12].

Dos lugares de Veleyo Patérculo, contemporáneo de Fedro, si bien escribió su obra con seguridad bajo Tiberio, ilustran sobre la naturaleza del «principado». El historiador llama así al gobierno de Julio César, a quien Hircio y Pansa habían aconsejado siempre que conservara por la fuerza militar el poder ganado por medio de ella: *ut principatum armis quaesitum armis teneres* (Vell. II 57, 1). Podría argüirse que en este pasaje, y en el momento a que se refiere el historiador, está mencionando una situación de hecho —la «dictadura» o «monarquía» de César— más que una forma estable de gobierno. Pero en II 124, el muy tiberianista Veleyo dice que fue Roma —senado y pueblo— quien arrancó de Tiberio que aceptara la sucesión de Augusto, cuando él prefería actuar como un ciudadano corriente (*aequalem civem*) en vez de como un príncipe situado encima de los demás

10. Ov., *Fast.* II 141 s.

11. *Res publica*, por la época republicana, Tac., *Ann.* I 3, 7: *quotus quisque reliquus qui rem publicam vidisset? Libertas*, por república como forma de estado ap. *Agr.* 3, 1: *Nerva Caesar res olim dissociabilis miscuerit, principatum et libertatem.*

12. *Principis... primordio*, Tac., *Ann.* I 7.

(*quam eminentem agere principem*). Por fin, prosigue Patérculo, le convenció más la razón que el cargo. Tiberio fue «el único en rehusar un principado —*principatum*— que otros habían librado guerras por ocupar». En el lenguaje simbólico de las monarquías posteriores *occupare... principatum* sería lo mismo que «ceñir la corona» o «sentarse en el trono»[13].

Las dos voces, *principatus* y *princeps*, referidas al estado romano y a su cabeza, son la expresión y el reconocimiento del cambio producido en la estructura del estado. La primera es común ya desde los tiempos de Tiberio, mientras que «príncipe», como designación del titular del poder, puede considerarse arraigado en el uso general bajo Augusto, o sea, antes.

Augusto había promulgado un edicto en el que con la apariencia formal de devolver sano y salvo —*sanum atque sospitem*— el estado al senado y al pueblo[14], afirmaba tres cosas que demostraban la convicción que personalmente tenía del carácter innovador de su obra política y de su voluntad de que se conservara en las generaciones venideras. Se proclama a sí mismo como creador de la mejor forma de estado y quiere ser reconocido como tal —*ut optimi status auctor dicar*—, ambicionaba morir con la esperanza de la perduración de una obra que consistía en asentar firmemente los cimientos de un estado —*fundamenta rei publicae*—, que —tercera afirmación— había sido él quien los estableciera —*quae iecero*—.

Cuando tras las maniobras de los primeros días, tan sagazmente descritas por Tácito[15], Tiberio quedó instalado en el poder como sucesor de Augusto, los términos de «príncipe» y «principado» se hallan incorporados ya al lenguaje político oficial. Tácito atribuiría a Augusto haberse adueñado de todo el poder político *nomine principis* —a título de «príncipe»—, como en realidad había ocurrido. Pero parece probado que fue Tiberio, a la sucesión de Augusto, el que empezó a ser designado «príncipe» en las titulaturas oficiales —no sólo en declaraciones personales suyas o de otros— primero en lengua griega y en Oriente, y después en todo el territorio del Imperio. En una inscripción de Argos aparece un *Κύριε τιβέριε, χαῖρε* (*Corpus Inscriptionum Graecarum* I, n. 1158). Dión Casio atribuye a Tiberio la conocida frase de que él era el amo de sus esclavos, el emperador (*αὐτοκράτωρ*) de los soldados y para los demás el «principe» (*πρόκριτος*). Hay también inscripciones, preferentemente no itálicas en que *Imperator* es *praenomen* de Tiberio (*Romae et Imp. Ti. Caesari Sacrum, ILS* I, n. 162). A propósito de esta última, el propio compilador Dessau, dice que, aunque Tiberio recusara el *praenomen* de *Imperator*, se le otorga en numerosas inscrip-

13. Antes, desde Cicerón (*De am., Phil., De off.*, etc.) se había empleado la voz *occupare* con *regnum* o *tyrannidem* en sentido más bien peyorativo de adueñarse de un poder inconstitucional o absoluto.
14. Suet., *Aug.* 28, 2.
15. Cf. *Ann.* I 5-14.

ciones provinciales, sobre todo al principio de su «reinado». (Sobre la designación oficial de *princeps*, ver Magdelain infra n. 20).

EL *IMPERIUM* Y LA *POTESTAS* DEL PRÍNCIPE Y DE SUS COLEGAS

El poder del principado bajo Augusto se formó a partir de una situación de hecho generada por la fuerza de las armas, mediante una serie de acumulaciones. Octaviano había levantado un ejército a título de ciudadano particular para vengar la muerte de su padre e impedir el retorno del «desgobierno» anterior. Pero tan pronto como le fue otorgado un mandato legal, no sólo se tituló *Imperator*[16], sino que convirtió esta palabra en su *praenomen* personal, llamándose *Imperator Caesar Divi filius*, y cuidó de no perder la condición «imperatoria» en el resto de su principado[17]. También en los años iniciales de su gobierno solitario o preeminente, para dotar de mayor y mejor fundamento a su poder, ocupó durante once veces el consulado y se hizo reconocer, también muy pronto, un *imperium proconsulare*, que era un *imperium maius* no delimitado por un territorio particular, así como la potestad tribunicia. En virtud de ésta el príncipe podía convocar el senado, tomar la iniciativa legislativa y, en caso necesario, ejercitar la *intercessio* o veto de las disposiciones senatoriales, si bien no tuvo que acudir nunca a esta facultad.

Se ha observado, con razón, que Augusto, investido de aquel *imperium* y de esta *potestas*, no fue sin embargo, nunca procónsul ni tribuno[18]. Pero es evidente que la conjunción de las magistraturas y poderes que se reunían en César, *Divi filius* y pronto *Augustus*, convertían su singular posición dentro del estado en algo nuevo que tenía que generar no sólo nombres como el de *princeps* para él y *principatus* para la forma de gobierno, sino algún tipo de justificación jurídica, doctrinal o teórica. Hay pruebas de ello en las *Res gestae*, que fueron, a tales efectos, correctamente interpretadas en lo sustancial por André Magdelain en su famoso estudio *Auctoritas principis* de 1947.

En el siglo pasado el gran Mommsen, a cuyo inmenso talento e increíble erudición no escapaba la naturaleza monárquica del sistema de Augusto, acuñó, sin embargo, el término diarquía para definir la naturaleza del

16. Se llama *Imperator Caesar* desde el año 40 a. C. Según SYME (op. cit. p. 113 n. 1) el más antiguo testimonio de *Imperator* como *praenomen* del príncipe se halla en monedas acuñadas en las Galias el año 38 a. C. COMBES, R. (*Imperator*, Paris 1966, pp. 135 ss.) da como fecha de la asunción del título el 40 a. C. Bibliografía más reciente en WICKERT, L., «Neue Forschungen zum römischen Principat» ap. *ANRW* II 1, pp. 72-73, que actualiza la del correspondiente artículo de la *RE princeps* (*RE* XXII cols. 1998-2296).

17. SYME, *The Roman Revolution*, p. 3.

18. Ib.

principatus, y distinguirlo del verdadero *dominatus* que se impondría a fines del siglo III. El ilustre historiador y jurista encontró un apoyo en el primer texto que se pudo leer de las *Res gestae*, la versión del *Monumentum Ancyranum*, en la que supliendo la laguna de una palabra se creía leer —y no sólo por parte de Mommsen— [*dignitate*] *omnibus praestiti, potestatis autem nihilo amplius habui quam qui fuerunt mihi quoque in magistratu conlegae* («aventajé a todos en [dignidad] pero no tuve más poder que los que fueron colegas míos en mi magistratura»)[19].

En 1928 se dio a conocer otro ejemplar de las *Res gestae* o autobiografía de Augusto, la inscripción llamada antioquena, en cuyos fragmentos se halla claramente *auctoritate* en lugar de la conjetura *dignitate*, que ya resultaba superflua.

No obstante, la neta contraposición entre la *auctoritas* de que sólo disfrutaba el «príncipe» y la *potestas* de otros ha dado lugar a una amplia literatura y a muchos ensayos de aficionados que juegan con las dos voces latinas para referirse a aquélla y a otras situaciones políticas.

Me limitaré a mis actuales conclusiones, que en su mayor parte no son tampoco originales mías.

Augusto compara su *auctoritas*, de la que disfrutaba él en exclusiva o de modo preeminente, con la *potestas* que compartía, no ya con otros magistrados que también tenían *potestas* unos, como los tribunos de la plebe de cada año, e *imperium* otros, sino con los poderes de sus verdaderos colegas (los que Magdelain[20] llama corregentes), que sólo fueron Agripa, desde el año 18 a. C. hasta su muerte en el 12 a. C. y Tiberio en los últimos tiempos de la vida del fundador del régimen.

La *auctoritas* era, entre otras cosas, la denominación de las facultades constitucionales —de hecho, soberanas— del senado romano. Más particularmente recibían el título de *auctoritas* —*senatus auctoritas*— aquellos acuerdos del senado, o senado consultos respecto de los cuales habían interpuesto un veto los tribunos y que, aunque no se pudieran poner en práctica, se registraban. Tales *auctoritates* no dejaban de tener cierto valor jurídico a manera de precedente y, según algunas interpretaciones, casi equivalían a lo que en el lenguaje judicial moderno se llamaría jurisprudencia. Dión Casio (LV 3, 4) diría que el término *auctoritas* es intraducible al griego. Los lugares del epistolario de Cicerón y los de Tito Livio en que se emplea la palabra con esta especial significación están reseñados en el *Thesaurus Linguae Latinae* s. v. *auctoritas* (1225, 60-73).

Auctoritas significa también «prestigio», «testimonio», etc. como palabra del léxico común. Pero en el lenguaje político y jurídico tiene las dos

19. *R. g.* 34, 3.
20. MAGDELAIN, A., *Auctoritas principis*, Paris 1947, p. 68.

acepciones técnicas mencionadas[21]: la de las facultades o atribuciones del senado y la del «senado consulto» imperfecto y no vigente. En la época clásica y postclásica estas acepciones políticas prevalecen estadísticamente sobre la genérica del «prestigio». En Tito Livio *auctoritas* aparece empleada unas 150 veces (149 seguras), en setenta y siete de las cuales se lee *patrum* o *senatus auctoritas* —en sentido técnico—, o bien se dice *auctoritas* respecto de las magistraturas patricias (cónsules, censores), y ya por extensión también de otras instancias de poder, romanas o no: *auctoritas publica* es una expresión repetida, ya antes empleada por Cicerón desde las *Verrinas*. Las más antiguas menciones del giro *senatus auctoritas* o *auctoritas senatus* se hallan (según el *Thesaurus Linguae Latinae*, cols. 1225, 64-1226, 4) en un fragmento del analista Sisena, recogido por Nonio (538) y en la *Retórica a Herennio* (IV 67).

El «príncipe» asumía, pues, para sus disposiciones una legitimación igual a la del senado. Con una ventaja respecto de esta asamblea. La potestad tribunicia de que también gozaba el emperador inmunizaba sus resoluciones contra la *intercessio*, mientras que el «jefe de estado» siempre disfrutaría del derecho de vetar cualquier resolución del senado, en el caso de que eventualmente llegara a producirse alguna en que le interesara hacerlo.

La *auctoritas* del «príncipe» diría yo, interpretando y completando a Magdelain, tenía tanta fuerza como la del senado. Por eso, Horacio hacía una verdadera afirmación política cuando pide al dios Apolo que alejara los males *a populo et principe Caesare*. *Populus et princeps* era en la Roma de Augusto y de sus sucesores, de hecho y de derecho, lo mismo que el *senatus populusque*, que se seguía empleando, sólo que aquella primera expresión indicaba dónde residía de verdad el poder y cómo funcionaba.

Pero todo este juego de titulaturas no era un mero formulismo o una pura hipocresía para evitar las palabras condenadas por la historia como *regnum, rex, dictatura, dictator*. Los príncipes de las casas Julia y Claudia transformaron efectivamente el estado romano pero sin producir una abrupta quiebra formal del sistema constitucional. Operaban en el marco de una aparente interpretación de la naturaleza y funcionamiento de la *res publica*, que era la misma que se expresaba en los escritos políticos de Cicerón, o muy semejante. No porque los príncipes y sus colaboradores y funcionarios fueran discípulos o seguidores de la filosofía política ciceroniana, sino porque no se había creado ni otra doctrina ni otro lenguaje para entender o describir el cuerpo político romano.

---

21. No obstante, la primera de las acepciones que registra el *Th. L. L.* (s. v. *auctoritas* cols. 1213-1215) es la que se halla en la lengua del derecho, como *ius dominii*, ya desde las XII Tablas. De ella provendría el término técnico de los jurisconsultos, para los que significa «el derecho de posesión o de dominio que se adquiere con el uso o mediante compraventa».

Augusto era un enviado de los dioses, encarnación de Apolo (Hor., C. II 21), o el cumplimiento de un destino glorioso, prometido ya a Eneas, antes de la fundación de la ciudad (Verg., *Aen.* VI 791 ss.).

Pero para otro importante sector de la opinión pública y de los intelectuales romanos, aunque colaboraran con el principado, respetaran a Augusto y al poder establecido y avanzaran en sus carreras personales y en las de su familia al amparo de la situación, el «principado» no era más que una terapéutica para el enfermo cuerpo de la república (Tito Livio, *praef.*), o una consecuencia de los inevitables achaques de la vejez de un pueblo (Séneca el mayor, padre del filósofo).

Las ideas de Séneca el mayor sobre la política romana de su época

Como es bien sabido, en un *codex rescriptus* de la Biblioteca Vaticana (*Vat. Pal.* 24) se hallan seis folios que pertenecían a un manuscrito de obras de Séneca compuesto en escritura uncial a fines del siglo V o principios del VI. La última de esas hojas palinsestas contiene por las dos caras las setenta y tantas palabras iniciales de una biografía de su padre redactada por el filósofo de Córdoba. Las otras cinco corresponden a tres secciones o fragmentos de un escrito sobre la amistad, cuya autenticidad senecana no ofrece duda[22].

En el preámbulo de la biografía, que es lo único que de ella se conserva, Séneca dice que su padre había dejado escritas varias obras importantes que él se proponía sacar a la luz pública y que, si ya entonces lo hubiera hecho, habría contribuido a dar gloria a la figura de un hombre tan merecedor de ella. Añade que entre esos trabajos estaban unas «historias desde el inicio de las guerras civiles, momento en que empezó a ocultarse la verdad, hasta el día de su muerte». Cualquier lector de esa obra, añade el piadoso hijo, «habría valorado en mucho saber quiénes fueron los padres del que (compuso) la historia romana...» (Con esta última palabra, cortada tras la penúltima sílaba —*res Roma*— termina la segunda cara o verso del folio en cuestión).

De tal biografía no hay más rastro en ningún sitio. Yo estoy seguro de que era una *vita* de breve extensión, concebida precisamente como introducción a la «Historia» que había elaborado el patriarca de la familia. Abonan esta suposición varios argumentos que se pueden extraer del número y disposición de las seis hojas conservadas, de la mención en el fragmento de las guerras civiles, etc. Todo eso, sin embargo, debe quedar para una ocasión distinta de la de este ensayo filológico de filosofía política.

---

22. ROSSBACH, O., *De Senecae philosophi librorum recensione et emendatione.* Vratislaviae 1888 (repr. Hildesheim 1969), pp. III-XXXII, especialmente XXIII-XXIV y XXXI-XXXII.

Las pocas frases de la *Vita* me parecen suficientes para atribuir sin vacilaciones, a Séneca el mayor otro texto en que Lactancio (*Div. inst.* VII 15, 14) afirma que fue Séneca —sin más precisiones— el que repartió las épocas —*tempora*— de la ciudad de Roma en edades como las del hombre —*aetates*—. Ese pasaje es obra del padre y no del hijo, como de vez en cuando sugiere algún nuevo filólogo o comentarista. Ni hay noticias de que el filósofo escribiera historia, ni es propio de un estoico semejante biologismo, ni de Séneca hijo una interpretación tan peyorativa de la estructura política del imperio. Para el filósofo Séneca el *princeps* no era una especie de «indispensable apoyo» sin el cual se vendría del todo abajo el edificio del estado romano de sus días.

El autor —quiero decir, Séneca el mayor, o sea, el padre— piensa más bien igual que Tito Livio, que aunque mayor por muy pocos años era, al fin y al cabo, coetáneo suyo y tal vez había vivido en su juventud, desde Padua (*Patavium*), experiencias semejantes a las cordobesas del patriarca de los Anneos. Saltan en seguida a la memoria las palabras del prefacio titoliviano en que se reconoce que se ha llegado «a unos tiempos en que no podremos sufrir ni nuestros males ni sus remedios».

Séneca el mayor es, en efecto, un espíritu marcado por la dura experiencia de las guerras civiles que en algún momento convirtieron su colonia cordobesa en un infierno del que además no se podía salir, como si sus habitantes estuvieran encerrados en el recinto urbano[23]. Pero es que, además, aunque en su vasta obra retórica no trata de política sino de literatura y de elocuencia, es evidente que su «héroe» era Cicerón, y no sólo como orador o escritor sino como personaje. Al igual que en cierto modo ocurría también a Tito Livio, cuyo juicio sobre Cicerón es conocido gracias a que lo reprodujo en su «Suasoria sexta» (*Suas.* VI 17) Séneca el mayor. Las guerras civiles son un mal absoluto y casi final, del que apenas si sale con vida Roma, gracias a la ortopedia de los gobernantes absolutos que vinieron tras ella; la urbe era ya tan vieja como si no tuviera fuerza para sostenerse por sí sola, si no le valiera el apoyo de los gobernantes: *amissa... libertate... ita consenuit, tamquam sustentare se ipsa non valeret, nisi adminiculo regentium niteretur.* ¿Ese plural *regentium* no estaría apuntando a que fue escrito cuando el imperio era gobernado por más de un emperador, como ocurrió en los años finales de Augusto, que tenía como colega a Tiberio?

Para Séneca el mayor el sistema monárquico del principado sería una penosa consecuencia de la situación sin salida en que había caído Roma por causa de las guerras civiles, durante las que hizo tan mal uso de sus fuerzas que se destruyó a sí misma: «el principio de su senectud fue cuan-

---

23. Sen. Rhet., *Contr.* I *praef.* 11. La más reciente edición es la de WINTERBOTTOM, M. en la colección Loeb, 1974, 2 vols. Su autor la presenta como un MÜLLER corregido. He preferido emplear ese texto mejor que el antiguo —y fundamental— de MÜLLER, H. J.

do [Roma], desgarrada por las guerras civiles y aplastada por calamidades domésticas, cayó de nuevo bajo el poder de un nuevo gobernante, como si hubiera vuelto a una segunda infancia» (*haec fuit prima eius senectus, cum bellis lacerata civilibus atque intestino malo pressa rursus ad regimen singularis imperii recidit quasi ad alteram infantiam revoluta*). Las guerras y el consiguiente gobierno de uno solo son «el principio de la vejez»... ¿Se estaría refiriendo Séneca con esta frase a la "dictadura" de César? Pero hay otro paso más, el de la decrepitud, que se describe a continuación del *singulare imperium*. Es un escalón más que se ha descendido en la decadencia de Roma. Así no habla un monárquico. Eso lo escribe un republicano, para el que el momento de la plenitud de la ciudad había tenido lugar cuando «eliminada Cartago, (Roma) alargó sus brazos al orbe entero, por tierra y por mar, y sometió a su imperio a todos los reyes y pueblos».

Séneca el mayor, sin embargo, no es un «resistente» frente al régimen monárquico o imperial. Muestra, más bien, estimación por la persona de Augusto, aunque los contextos en que lo menciona en sus obras retóricas son más bien literarios y sociales. Reconoce que bajo su reinado hubo bastante libertad de expresión: se podía, por ejemplo, comentar el bajo origen social de Agripa, aún siendo éste el principal ministro, yerno y colega del emperador. Pero aunque Séneca no dejaba de apoyar la carrera política de sus dos hijos mayores, aplaudía la decisión del más jóven, Mela, que, contentándose con pertenecer al mismo orden ecuestre que su padre y absteniéndose de los honores públicos, escapaba —creía el padre— a la variable suerte de la política y a los peligros que ésta traía consigo en aquellos tiempos.

El retórico e intelectual que era el Séneca padre juzga con la mayor severidad la *nova poena* de condenar al fuego los libros de un disidente, de filiación pompeyanista, de carácter atrabiliario y difícil, como Tito Labieno. Éste era un distinguido orador y declamador, cuya obra fue mandada destruir, todavía bajo Augusto, por iniciativa de enemigos personales y políticos. Aunque Séneca no achaque al príncipe esta novedad sin precedentes de castigar la cultura —*supplicium de studiis sumi*—, la lamenta en los términos más severos[24]. «Afortunadamente, dice, esta crueldad se inventó des-

24. T. Labieno era un orador y declamador distinguido al que Séneca el mayor menciona en varios lugares (cf. *Index nominum* de las ediciones). Sus libros fueron quemados en virtud de un senado consulto, probablemente el año 12 d. C. Su circulación sería después autorizada por Calígula (Suet., *Cal.* 16). De la *nova poena* que representaba este malísimo precedente (*res nova et inusitata, supplicium de studiis sumi*) dice Séneca que afortunadamente era una crueldad que se inventó después de los días de Cicerón. (Sen. Rhet., *Contr.* X *praef.* 5 ss.) Un poco más adelante señala que hasta un gran enemigo personal de Labieno condenaba esta acción en los términos más enérgicos, llegando a decir que habrían debido también quemarlo a él (Casio Severo), que se sabía de memoria los escritos de Labieno (ib. 8).

pués de los tiempos de Cicerón». ¡Qué pérdida irreparable no se habría producido si a los triunviros, que mandaron matar a Cicerón, «les hubieran entrado ganas de condenar también su talento!». «Prender fuego a la cultura y castigar los monumentos del saber es una crueldad enorme y sin límites».

Estos comentarios fueron escritos probablemente en tiempos de Tiberio, que se distinguió por haber seguido la odiosa práctica contra la que Séneca alza su voz. Son una prueba de convicciones poco compatibles con el absolutismo del régimen imperial vigente y cuadran bien con el pesimismo de una filosofía de la historia, que compara la época en que escribe el autor con la decadencia biológica de un ser humano próximo a la muerte.

Séneca el mayor no era un pensador haciendo filosofía, dispuesto a mantenerse heroicamente fiel a sus convicciones, ni un político decidido a pelear en la arena. Era un rico y ambicioso provincial, deseoso de ser aceptado en los círculos sociales de la urbe tal como eran, para prosperar él con sus negocios o tal vez con sus procuradurías imperiales, y apoyar desde un grupo de presión la carrera política y el enriquecimiento de sus tres hijos[25]. Por eso se adaptó a la realidad; pero su espíritu era el de las generaciones anteriores, para las que los ideales y la grandeza política y cultural eran cosa del pasado. Ciceronianista y republicano, no esperaba que se alcanzara ni una cumbre cultural más alta, ni una situación política más vigorosa y saludable.

Su hijo, el filósofo, unos cincuenta años más joven, se había educado bajo otras experiencias sociales y políticas. Su héroe era Catón, pero un Catón reinventado, un sabio estoico y no un político republicano, el «Sócrates» romano; su escritor más citado, Virgilio; y su doctrina política la de un estado y de una sociedad que se renuevan y se modernizan, encaminándose a un futuro en que se aúnen las ventajas humanas y sociales de la monarquía con la libertad.

Séneca, el filósofo, que cronológicamente podía haber sido nieto de su padre, elabora o acopia una concepción monárquica del estado, que se

25. Las monografías más recientes sobre Séneca el mayor prestan preferente o exclusiva atención a su colección de «declamaciones» desde los puntos de vista literario y retórico: SUSSMAN, L. A., *The Elder Seneca*, Lugduni Batav. 1978.; FAIRWEATHER, J., *Seneca the Elder*, Cambridge 1981. La primera de ellas, no obstante, reúne todas las noticias sobre el personaje e interpreta a éste y sus ideas de modo convergente con mis tesis en estas páginas (cf. ib. pp. 25-33). Se puede hablar de un verdadero grupo de presión de procedencia en gran parte hispánica, no en torno a Séneca (como ocurriría después con su hijo del mismo nombre), sino del que él formaba parte. Seguras son sus relaciones de amistad con Junio Galión y probables las que hubiera podido tener con Seyano. Cf. la bibliografía citada en esos libros y, además, «Los Anneos de la Bética», supra. FAIRWEATHER, J., «The Elder Seneca and Declamation», *ANRW* II 30, 1, pp. 514-556, 1984 (especialmente, pp. 517-529) y la bibliografía de SUSSMAN, L. A., ap. *ANRW* II 30, 1, pp. 557-577. GRIFFIN, M., ha aportado sugestivas ideas en sus trabajos sobre el padre y el hijo. Cf. también *Controversiae-Suasoriae* en The Loeb Classical Library, vols. 463 y 464, London 1974 (texto y traducción de WINTERBOTTOM, M.).

asienta en una filosofía política —y quizá en una teología política— de naturaleza estoica y se inspira en un «monarquismo» de filiación helenística.

La filosofía política monárquica de Séneca

La pacífica e indiscutida sucesión de Tiberio tras la muerte de Augusto demostró que el régimen imperial estaba firmemente asentado en la vida política romana. El *princeps-imperator*, investido de todos los poderes de Roma por medio de diversas ficciones constitucionales que permitían conservar formalmente las antiguas magistraturas de la república, se había convertido para el común de los ciudadanos en una institución y una costumbre, para los soldados en una garantía de futuro y en una necesidad política para el estado. Además, como se pregunta Tácito casi un siglo después del fallecimiento de Augusto, ¿quién podía recordar otro régimen más beneficioso o tenía experiencia de él? En aquel momento, escribe Tácito, no existía más guerra que la de los germanos (y ésta sólo afectaba al ejército expedicionario). En el interior del imperio había orden y se mantenían los títulos oficiales de los gobernantes. Los jóvenes habían nacido después de la victoria de Accio (de la que se habían cumplido ya cuarenta y seis años), y la mayoría de los viejos en medio de las guerras civiles. ¿Cuántos quedaban que hubieran conocido la república? (*Ann.* I 3, 6).

A su muerte, Augusto fue enseguida divinizado igual que su padre Julio César. Tiberio disfrutaba de los mismos poderes que el fundador como colega suyo en el *imperium* proconsular y *consors* de la potestad tribunicia. Sólo le faltaba revestirse de la famosa *auctoritas*, que, por otra parte, nadie estaba en condiciones de disputarle. Se llamaba César por adopción, y senadores y ciudadanos se dirigían a él con ese nombre, que por sí solo era ya un título de legitimidad para su poder.

Algunas inscripciones de Oriente dan a Tiberio el título de *κύριος*, en vez del más neutral *ἡγεμών* con que se traducía al griego el *imperator* de Augusto y aun de sus sucesores (cf. por ejemplo Josefo). Escritos como los del *Nuevo Testamento*[26], compuestos lejos de los medios políticos y culturales dominantes, también aplican en griego el título de «rey» al César, reflejando probablemente lo que era el uso común de los súbditos de lengua griega al menos en ciertas regiones del Imperio. Lo mismo empezaría a ocurrir pronto de modo más generalizado en el siglo II (Apiano, Herodiano)[27].

---

26. Los escritos del *NT* recogen, sin duda, una lengua común, libre de las ataduras de carácter oficial: en el Evangelio de San Juan (19, 15) las masas populares de Jerusalén dicen que no tienen más rey (*βασιλέα*) que el César (*Καίσαρα*).

27. Apiano y Herodiano (cf. un diccionario común como el Bailly) llaman *βασιλεύς* al emperador romano desde Augusto, Josefo parece ajustarse a la traducción oficial de *ἡγεμών*.

No obstante, en la urbe y en todo el imperio de lengua latina la palabra *rex*, igual que *regnum*, eran de imposible empleo para designar al estado o a su cabeza por razones emocionales e históricas. De ello se derivaba que todavía en el siglo I d. C., cuando escribe Séneca, esas voces tuvieran un valor peyorativo en el léxico político general. Los *reges*, o eran bárbaros o déspotas helenísticos, cuyos pueblos habían sido «liberados» por Roma en los gloriosos tiempos de la república. Tal vez también, si acaso, pequeños soberanos de territorios más o menos helenizados, aliados del imperio y sometidos por éste a un sistema de protectorado o tutela política.

Pero al problema terminológico se unía otro más profundo. Se carecía de una doctrina constitucional y de una filosofía política sobre las que el pensamiento romano elaborara una apoyatura institucional y un fundamento ideológico para la forma de estado que revestía el imperio.

Respecto de las tres cuestiones el filósofo cordobés constituye un decisivo punto de inflexión en la tradición cultural latina. No necesita llamar «rey» a la cabeza del estado porque ya están introducidos los nombres de «príncipe», *Imperator* y *Caesar* para designar a la personalidad —e incluso a la familia— que ocupa el *summum fastigium* de Roma. Igual ocurre con *regnum*, una vez que es de uso común la voz «imperio» y se ha neutralizado *res publica*, que ya no significa una forma de gobierno sino el cuerpo o aparato del estado. Pero, al mismo tiempo, la asidua utilización por Séneca de los términos *rex* y *regnum* sin connotaciones peyorativas, permite su empleo sin referencias concretas a Roma en teoría política. El ensayo de organización institucional y social del nuevo estado fue empeño de Séneca como pensador y como político. Produjo efectos en el *quinquennium Neronis* y sirvió de precedente para la época posterior de los Antoninos y aún de los Severos[28].

La filosofía política monárquica, con sus dos caras de un poder absoluto y del elemento corrector que representan la antropología y la ética estoica y lo que podía llamarse la teología política de Séneca, es una legitimación doctrinal del imperio que ennobleció, mediante un proceso de racionalización, el ejercicio del poder y que no haría crisis hasta el siglo III. Y, aún a pesar de ello y bajo otras formas, continuó operando bastante tiempo más.

En los escritos filosóficos de Séneca y en sus piezas dramáticas el léxico monárquico es, así pues, empleado con frecuencia y generalmente en un sentido positivo, aunque no se aplique a la práctica romana, para la que existe una nueva terminología: *imperium* es el estado; *principatus* la forma de gobierno; *Caesar, Princeps, Imperator* el titular supremo de la república.

28. Como es sabido, la expresión *quinquennium Neronis* para designar a los primeros años del reinado de este príncipe, que fueron los de la reconocida mayor influencia de Séneca, es atribuida a Trajano por Aurelio Víctor, *De Caesaribus* 5, 2.

Pero es significativo que en las tragedias, donde casi siempre constituyen motivos centrales el problema del poder y las acciones, los infortunios y el destino de los reyes, o de héroes como Hércules que, sin haberlo sido nunca, alcanzaría una grandeza superior a la de ellos, las palabras *rex, regnum, regium, regalis, sceptrum,* etc. se repiten en contextos nobles y, además, muy senecanos como prueban los lugares paralelos que se pueden encontrar en la obra filosófica del autor.

«¿De qué sirve, esposo, agravar con quejas los males? Yo pienso, exclama Yocasta en el "Edipo" (vv. 83 ss.), que lo más propio de un rey —*regium hoc ipsum*— es hacer frente a las adversidades. Cuanto más incierta es la situación y más se desploma el peso del poder, con mayor energía ha de sostenerse sin que le tiemblen las piernas». Se jura por el trono (ib. 264) a la vez que por los dioses. El destino de los reyes es, con frecuencia, trágico y la fortuna, en muchas ocasiones, les vuelve la espalda.

Es seguro que episodios dramáticos de esta clase evocarían en el público romano culto hechos reales acaecidos entre los príncipes y en la casa de los Césares. Puede decirse, en términos generales, que las voces del tipo *rex,* antes sistemáticamente excluidas del léxico político, aparecen con toda naturalidad en el teatro senecano. También se encuentran en las tragedias manifestaciones de la misma doctrina política sobre la monarquía que el autor desarrolla en sus obras en prosa[29].

La cronología de los dramas senecanos es un terreno inseguro y de arenas movedizas en el que no cabe más que emitir suposiciones sobre muy débiles y frágiles indicios. Éstos parecen apuntar a que la mayor parte de ellas fueron compuestas durante el exilio del autor (41-49 d. C.) o en todo caso bajo Claudio, aunque yo personalmente me inclinaría por una fecha anterior al destierro, lo bastante al menos para que Séneca empezara a ser conocido también como poeta notable[30].

---

29. Durante mucho tiempo predominó entre los estudiosos de las tragedias de Séneca la apreciación de que significaban una oposición estoica a la tiranía de los príncipes julio-claudios bajo la máscara de personajes míticos. Esta idea ha sido profundamente revisada. La opinión que hoy prevalece se puede considerar representada por una feliz frase de SEECK: «El autor de estas tragedias no es de ningún modo un republicano que quiere destronar al príncipe y hace una llamada al tiranicidio. No se dirige contra el sistema del poder personal absoluto, sino contra el abuso del poder por el soberano. Su «oposición» no es política, sino moral» (SEECK, O., «Die Tragödien Senecas» ap. *Das römische Drama,* hergg. von E. Lefèvre, Darmstadt 1978, p. 403. Cf. SEIDENSTICKER, B. y ARMSTRONG, D., «Seneca tragicus 1878-1978» ap. *ANRW* II 32, 2, p. 928).

30. La cronología de las tragedias de Séneca es una operación imposible. (Cf. entre otras muchas opiniones la de GRIMAL, ap. *Sénèque*... p. 424). A mí me sigue pareciendo lo más verosímil que sean de datación relativamente temprana: todas, o parte de ellas, anteriores al destierro del a. 42. Ello contribuiría a explicar la notoriedad del autor ya en esa fecha. Pese a la vehemencia y los no desdeñables argumentos con que lo defiende ROZELAAR (op. cit. infra n. 40) no creo en la autoría senecana de la *praetexta Octavia.* Pero el hecho de

Sería, por lo tanto, años antes del tratado *De clementia* cuando Séneca habría escrito que «nadie conserva largo tiempo el poder por la fuerza, mientras que los gobiernos moderados son duraderos» (*violenta nemo imperia continuit diu, moderata durant, Troi.* 258-259) o que «sólo los reyes pueden hacer lo que los demás no pueden» (*regni maximum pignus..., si quidquid aliis non licet solis licet, Ag.* 271-272). La misma idea aparece reiterada en otra de las tragedias, *Hercules furens*, que según las diversas hipótesis cronológicas sería más o menos contemporánea de la anterior: *quod Iovi hoc regi licet* (489) (cf. infra en la *Consolación a Polibio*).

El paralelismo que se advierte entre ciertos pasajes sentenciosos de las obras dramáticas y el pensamiento desarrollado en escritos de filosofía política, como el *De clementia* o la *Consolatio ad Polybium*, prueba que en unos lugares y otros se expresan ideas muy profundamente arraigadas en el ánimo de Séneca. Se ha observado que ocurre algo muy parecido a esto en relación con otros asuntos. Por ejemplo, el dolor de una madre por la pérdida o la ausencia de su hijo se describe casi con las mismas palabras en la *Consolación a Helvia* y en el *Hercules Oetaeus*[31], tragedia de autoría discutida, pero en todo caso coetánea.

De todo lo cual es lícito extraer la conclusión de que el frecuente empleo de la terminología histórica monárquica en las tragedias significa, entre otras cosas, que Séneca consideraba que este lenguaje no hería la sensibilidad romana y que, además, resultaba especialmente apropiado en los contextos poéticos de las tragedias. (Quizá habría que añadir, tras una minuciosa confrontación léxica, que Virgilio y Horacio en varias de sus odas, habían representado, sesenta o setenta años antes de las tragedias de Séneca, el momento literario de la inflexión en el uso de palabras excluidas de la vieja tradición política y literaria republicana).

Para el pensador político y político activo que fue Séneca, la constitución del estado romano de su época era la de una monarquía. La creación había sido obra de Augusto. Séneca lo reconoce así en sus ensayos doctrinales, como los tratados *De clementia* y *De beneficiis*, y en la político-burlesca *Apocolocyntosis* o *Ludus de morte Claudii*. En la prosopopeya final de esta última obra, Séneca pone en labios de Augusto un resumen de sus empresas políticas, en cuya enunciación hay que ver una legitimación del poder

---

su existencia y las similitudes con las piezas de Séneca muestran que se trataba de géneros literarios vivos y cultivados en esa época.

31. ROZELAAR, M. (*Seneca*, Amsterdam 1976, pp. 595-596) destaca los paralelismos de contenido e incluso de expresión entre *Helv.* 1, 2 y *Herc. Oet.* vv. 1497 s., así como entre las lamentaciones que el autor atribuye a su madre (*Helv.* 15, 1) y las de Alcmena, la madre de Hércules (*Herc. Oet.* 1338 ss.). Esta idea es más ampliamente desarrollada en el trabajo del mismo autor «Neue Studien zur Tragödie Hercules Oetaeus» ap. *ANRW* II 32, 2, pp. 1348-1419 (cf. 1391-1402), 1985. El autor explica este carácter que posee su trabajo de ampliación de lo dicho en su libro, en la n. a la p. 1348.

del principado: la pacificación del orbe por tierra y por mar, el fin de las guerras civiles, la consolidación del estado mediante las leyes y el embellecimiento de la ciudad con monumentos, a lo que se añade un impreciso etcétera (*Apocol.* 10). Todo ello, además, lo había realizado pacíficamente si se empieza a contar desde el momento de su «principado» (*Clem.* I 9, 1), lo cual quiere decir después de la batalla de Accio.

La palabra que para Séneca designa la forma de gobierno establecida por Augusto es «principado», aunque sólo la emplee en unas cuantas ocasiones: dos en *De clementia* (I 1, 6 y 9, 1), y otra en la epístola 108 a Lucilio (cf. *Ep. mor.* 108, 22) y, finalmente, en las *Cuestiones naturales.* En todos esos casos, curiosamente, se trata de referencias cronológicas a los tres «reinados» de Augusto, de Tiberio (los primeros tiempos de este príncipe) y del propio Nerón, también en sus inicios, cuando se escribe el *De clementia.* El término en cuestión sólo lo utiliza Séneca para referirse a los «buenos reinados», o a los periodos de un reinado que solían recibir alabanzas, como la primera época tiberiana.

A la cabeza del estado monárquico se halla la persona del *princeps-imperator,* que todavía en tiempos de Séneca había pertenecido siempre, por nacimiento o por adopción, a la estirpe de los Césares. Ésta es entendida como una dinastía, y la palabra *Caesar* después de Augusto, el *Divi filius,* es el *cognomen* familiar del soberano, una fuente o un refuerzo de la legitimidad de su poder y el título o apelativo para dirigirse a él.

El poder del César es absoluto, según proclama Séneca poniéndolo en boca de Nerón en la prosopopeya inicial del tratado *Sobre la clemencia.* Es el árbitro de la vida y la muerte de los pueblos. Su palabra, al dictar una sentencia, y su resolución —*responsum*— ante los asuntos que son sometidos a su juicio tienen fuerza de obligar: su jurisdicción es universal (*Clem.* I 2-4).

Sería discutible si en un contexto tan retórico como el de este discurso atribuido al príncipe, han de tomarse al pie de la letra como principios doctrinales todas las afirmaciones. Pero entre ellas se halla que la sumisión del príncipe a las leyes es voluntaria y procede de la línea de conducta que él mismo se ha fijado, sin que le venga impuesta por nada ni por nadie. Tan sólo tendría que dar cuenta de las vidas del género humano a los dioses, si éstos se lo pidieran y él se hallara en condiciones de hacerlo.

Lo cual no es una novedad, sino cosa ya antigua. Mucho tiempo atrás —*olim*— el César y el estado se unieron tan estrechamente que no es posible separar el uno del otro. El príncipe necesita disponer de fuerza, y la república precisa una cabeza, el príncipe (*Clem.* I 4, 3-5). Cuando al César se le llama «padre de la patria», no es sólo para excitar en él el amor a los ciudadanos, sus «hijos», sino que el título posee todas las connotaciones jurídicas que implica en Roma la condición de *pater familias.* Nadie tiene poco valor para su «rey» —*regi*—: sea quien sea es una parte de su imperio.

¿Son, entonces, pueblos, estado y ciudadanos propiedad del príncipe, como las cosas de su dueño?

En una de sus últimas obras, quizá el postrero de los libros que escribió Séneca y que se han conservado, el filósofo, como ya se ha señalado anteriormente, establece una neta diferencia entre lo que está bajo el poder político del príncipe, que es todo (*universa in imperio eius sunt*) y lo que pertenece a su patrimonio privado —*in patrimonio*—. Se puede discutir si una cosa es o no del César, sin que por eso deje de estar bajo su autoridad política: *quid eius sit quid non sit, sine deminutione imperii quaeritur*. Porque, aunque no sea propiedad suya sino ajena, es de él en un sentido distinto del patrimonial (*Ben.* VII 6, 2).

La situación excepcional en que el destino ha colocado a un César está acompañada de deberes igualmente singulares. Lo puede todo —*Caesari... omnia licent*—, según se dice en la *Consolación a Polibio* (7, 2) casi con las mismas palabras que en el *Hercules furens*, y por eso mismo hay muchas cosas que no le están permitidas. Consagrado al orbe no puede dedicarse a su persona, ni entregarse al sueño, al ocio, o a la holgazanería, porque todos los demás necesitan de su vigilia, de su diligencia y de su esfuerzo (*Pol.* 7, 2).

En cualquier estudio o reflexión sobre el pensamiento político de Séneca hay que prestar particular atención a la *Consolación a Polibio*. Este escrito, compuesto probablemente entre los años 43 y 44, cuando el autor llevaba ya dos o tres desterrado en Córcega, donde había de permanecer aún un lustro más hasta el 49, merece ser tomado mucho más en serio de lo que es usual ya desde la Antigüedad en virtud de una determinada interpretación de un texto de Dión Casio[32].

Séneca aprovecha ciertamente la ocasión de la muerte de un hermano de Polibio, el poderoso liberto secretario de Claudio, para envolver en un escrito consolatorio una petición de gracia, o más bien una «apelación» al César para que pusiera fin a su destierro. Séneca, en efecto, no mendiga su perdón invocando la compasión o misericordia del príncipe, sino que se remite a la que ya entonces considera él la más característica virtud del soberano, la «clemencia», sin la cual la justicia quedaría reducida a una mecánica aplicación de reglas penales sin humanidad y sin grandeza.

La obra no es un mero ejercicio de adulación al César, ni a un liberto que fuera una persona despreciable, ni hay que tratar de ennoblecerla tam-

---

32. La valoración peyorativa de la *Consolación a Polibio* es, para muchos de los que la comparten, evidente por el texto mismo. Pero la más antigua manifestación conservada de esa apreciación parece hallarse en Dión Casio (LXI 10, 2, si se refiere a esta obra, como generalmente se piensa), que seguramente veía en ella una confirmación de los juicios que él extraía de la fuente antisenecana de que se nutría y que tal vez podría identificarse con Cluvio Rufo o Plinio (cf. Tac., *Ann.* XIII 20). GRIFFIN, M. T., (*Seneca*... cf. n. 40 infra, pp. 427-440) exonera a Plinio de esta responsabilidad, a mi manera de ver de forma convincente.

poco atribuyéndole una intención irónica. Séneca, desterrado en Córcega en una situación que parecía sin fin, no estaba para bromas, ni a Claudio y sus libertos, que no eran tontos, se les podían gastar. Como, a mi juicio, demostró una distinguida estudiosa italiana[33], la *Consolatio ad Polybium* sólo puede entenderse leyéndola en clave política. Es una primera exposición de la doctrina monárquica que se desarrollará ampliamente quince años después en el tratado *De clementia*. Hasta desde un punto de vista formal, el discurso de Claudio en la prosopopeya de los capítulos 14 a 16 se corresponde con el que se pone en boca de Nerón en el proemio del libro I *De clementia*.

En el conjunto de la *Consolatio*, Séneca proclama la legitimidad del poder de Claudio y la vinculación del Principado con la familia de los Césares, herederos de Augusto y destinados a conocer venturosa prolongación en una dinastía, dentro de la que el actual emperador, Claudio, está llamado a sanar o paliar las calamidades provocadas por el desastroso reinado precedente de su sobrino Calígula. Pero el poder absoluto del César no excluye la práctica de la «clemencia», que es un deber del príncipe y no sólo una legítima aspiración sino casi un derecho de los ciudadanos. Porque el príncipe no es sólo una instancia suprema de poder a la que acudir, sino una especie de *numen* benéfico[34], cuya amistad eleva de condición a los que gozan de ella, cuya presencia alegra los ánimos y cuyo comportamiento debe servir de modelo social. (Precisamente a diferencia de lo que había ocurrido en el reinado de Calígula, a todas luces, penoso).

Los Césares son reconocidos por Séneca como una dinastía legítima, casi desde la más antigua de sus obras conservadas. En la *Consolación a Marcia*, escrita probablemente a fines del año 39, se dice que son hijos de dioses y llamados a engendrar nuevos dioses (15, 1). Están sometidos a las adversidades y azares de la fortuna, pero deben sobreponerse a ellos siguiendo el ejemplo de sus mayores. A título personal cada uno de los príncipes y de modo colectivo la familia cesárea, tienen el deber de asegurar la continuidad del estado. Augusto ofreció el ejemplo de acudir a la adopción (*Marc.* 15, 3) y también, aunque este hecho no lo menciona Séneca, de asociar al sucesor en los títulos y funciones del poder supremo, como el filósofo recomienda a Claudio que haga el día de mañana con su hijo preparándolo para la herencia.

La casa de los Césares es algo diferente y superior a las demás familias humanas. Sus miembros resplandecen como un lujoso adorno de la historia (*Pol.* 14, 3) y ofrecen una permanente enseñanza a todos, hasta

---

33. DEGL'INNOCENTI PIERINI, R., «Motivi consolatorii e ideologia nella Cons. ad Pol...» ap. *Cultura e ideologia da Cicerone a Seneca*. Quaderni di Filologia latina dir. RONCONI, A., (cf. FONTÁN, A., *Emerita* 53, 1985, p. 376).
34. Sen., *Pol.* 8, 1.

cuando son las víctimas de los ciegos golpes de la fortuna. Entonces muestran que quienes son dueños de la suerte de otros, no tienen en su mano la suya propia (*Marc.* 15, 1); o que nadie tiene derecho a quejarse de la fortuna, al ver que ésta es tan osada que ha querido saciarse con las lágrimas de los Césares (*Pol.* 15, 2); o finalmente, cuando ofrecen un ejemplo de fortaleza, como Tiberio a la muerte de su hijo Druso y de su hijo adoptivo Germánico que, mientras el pueblo romano lloraba esas pérdidas, no dejó que ni siquiera un gesto denunciara el dolor ante la pérdida de los suyos (*Marc.* 15, 3).

Optimus civitatis status sub rege

En el libro II del tratado *De beneficiis* (20, 2) Séneca afirma que la mejor organización del estado es una monarquía donde impere la justicia: *cum optimus civitatis status sub rege iusto sit*... Esta declaración de validez general se halla inserta en el contexto de unos hechos específicamente romanos y, por cierto, de gran trascendencia histórica. Se trata del caso de Marco Bruto y del magnicidio de César, con el que sus autores querían evitar el restablecimiento de la monarquía y propiciar el retorno de las instituciones republicanas. Séneca dice que Bruto en otras cuestiones había demostrado una gran personalidad, pero en este asunto cometió un error, olvidándose de las leyes de la naturaleza o de la experiencia histórica de la propia Roma. Además, no obró conforme a la doctrina de los estoicos al sentir miedo del título de rey.

Se ha observado que en este pasaje Séneca incurre en dos equivocaciones de bulto. En la medida en que los intelectuales romanos de su época se reconocían vinculados a una escuela filosófica, Marco Bruto era más bien un académico que un estoico. Por otra parte, los estoicos romanos —e incluso griegos del siglo I a. C.— no eran monárquicos sino republicanos. El primer gran estoico políticamente monárquico sería el propio Séneca, que quizá podía invocar el precedente de los antiguos fundadores de la escuela, como Zenón o Crisipo, que correspondían a unas circunstancias y a un ambiente político y cultural muy distinto y ni siquiera romano.

Pero el pasaje monárquico del libro II *De beneficiis* merece detenida atención, tanto por sí mismo como en relación con otros textos del filósofo y con actuaciones políticas suyas.

Dos páginas antes, Séneca ha empezado a examinar de quién se debe aceptar un beneficio y de quién no, y cuál es la deuda moral que el que lo recibe contrae según como se hayan producido los hechos. Para ilustrar su tesis con un ejemplo acude a un asunto probablemente muy tratado como ejercicio práctico en las escuelas de retórica: si M. Bruto, antiguo pompeyano, que estaba persuadido de que había que matar a César por el bien de la república, debió aceptar o no que el dictador después de Farsalia le perdo-

nara la vida. Al final, la conclusión es afirmativa, pues un beneficio en las condiciones en que aquel se produjo no le convertía en deudor de César. Pero entretanto Séneca introduce una disgresión, en la que examina la cuestión de las formas de gobierno y de la superioridad de la monarquía como principio, y más particularmente de su oportunidad en Roma después de la crisis política del siglo I a. C. (Como justificación teórica general de la monarquía, Séneca apela a las leyes de la naturaleza, pero sin entrar en precisiones acerca de qué hay que entender en este pasaje por *rerum natura*).

En el discurso deliberativo mediante el cual se alcanza la conclusión de las ventajas de la monarquía, Séneca sigue las normas de la retórica[35], descomponiendo su razonamiento en la afirmación de la primacía teórica de esta forma de gobierno y la de su adecuación práctica a la situación romana, por urgencia de dominar las ambiciones de poder y por la imposibilidad de una vuelta atrás: «O bien (Bruto) tuvo miedo del título de rey, aunque la mejor constitución política es con un rey justo; o bien se ilusionó con que podría existir la libertad, cuando lo que se disputaba era nada menos que el poder supremo o la sumisión; o bien, incluso, pensó que la ciudad de Roma podría volver a la situación primitiva, habiéndose perdido los viejos hábitos sociales; que llegaría a existir la igualdad de derechos políticos y que se mantendrían en su lugar las leyes, después de haberse visto a miles y miles de hombres peleando para decidir no si iban a ser esclavos, sino de cuál de dos personas. ¡Qué inmenso olvido, ya de las leyes de la naturaleza, ya de la condición de su propia ciudad, el de Bruto, que pensó que, tras la muerte de una sola persona, no surgiría más gente con la misma ambición, cuando en otro tiempo se había encontrado a un Tarquinio después de tantos reyes apuñalados o fulminados por rayos!» (*Ben.* II 20, 2).

Las ventajas prácticas son evidentes desde la perspectiva histórica de tiempos de Séneca y con la experiencia acumulada. Hubo incluso periodos en que llegaron a alcanzarse estimables cotas de libertad. Por ejemplo, durante casi todo el principado de Augusto, aunque sólo algunos pudieron atreverse a decir la verdad al emperador, como Agripa y Mecenas por algún tiempo[36], y por primera vez, se quemaron libros para ahogar voces de

35. La deliberación de Séneca recorre las ventajas de la monarquía (su *utilitas*), considerándola mejor (*honesta*) que otra forma de gobierno y más segura (*tuta*). Todo ello conforme a los preceptos que gobiernan un discurso deliberativo (cf. *Rhet. ad Her.* III 23 y III 4, 7). Igualmente se ha visto que era «inevitable» o *necessaria*, (cf. Cic., *De inv.* II 49, 145).

36. Agripa y Mecenas como los amigos de Augusto que podían hablarle francamente, cf. Sen., *Ben.* VI 32, 2 y 4. Augusto, arrepentido de la publicidad que él mismo había dado a la escandalosa conducta de su hija Julia, decía, según Séneca, que no habría actuado así, si hubieran vivido el propio Agripa o Mecenas, únicos, según el propio Séneca, que le decían la verdad. El libro LII de Dión Casio está casi todo él ocupado por consejos de Agripa y de Mecenas a Augusto. El mismo historiador en LIII 7 recoge el dolor de Augusto por la muerte de Mecenas y a continuación narra alguna anécdota que refleja la confianza con que éste se dirigía al príncipe.

crítica y oposición. Igual en los primeros tiempos de Tiberio, bajo el cual, no obstante, empezaron a prosperar los delatores. Con Gayo César o Calígula se produjeron increíbles abusos de poder. Al principio del reinado de Claudio, Séneca, desde su destierro de Córcega, podía decir que gracias a la clemencia imperial vivían entonces los exiliados con menos angustia que bajo Calígula los príncipes (*Pol.* 13, 4).

La desigualdad política entre el príncipe y los ciudadanos era un hecho aceptado. Pero no significaba que éstos quedaran necesariamente despojados de bienes y derechos: «En virtud del derecho político todas las cosas son del rey. Sin embargo, esos bienes cuya universal posesión es del rey están repartidos entre dueños individuales y cada cosa tiene su amo particular; por eso podemos donar al rey una casa, un esclavo, un dinero y no se dice que le demos de lo suyo: porque al rey le corresponde el poder sobre todo y a los individuos la propiedad de las cosas» (*Ben.* VII 4, 2).

Para explicar esta filosofía política y civil en lenguaje estoico, Séneca la compara con la doctrina de la escuela según la cual el sabio es señor de todo. El pasaje en cuestión se halla también en el libro VII *De beneficiis*: «Yo afirmo, en efecto, que todas las cosas son del sabio, pero de tal manera que cada persona conserva el derecho de propiedad sobre sus bienes particulares. Igual que con el rey ideal: el rey posee todas las cosas como soberano y los individuos particulares como dueños» (ib. 5, 1).

Ahora bien, para que el rey —en Roma *Princeps, Imperator* o sencillamente *Caesar*— pueda ser un *optimus rex*, o el *rex iustus*, es preciso que aplique en su conducta de soberano, en la práctica absoluto, unos principios y que su poder respete unas lindes.

Séneca emprende el desarrollo de esta filosofía política, por un lado como hombre de estado durante los primeros años neronianos; por otro, como pensador, antes de esa experiencia, durante ella y después.

Lo primero tuvo su expresión en el «discurso del trono», pronunciado por Nerón cuando acudió al senado después de los funerales de Claudio (Tac., *Ann.* XIII 4). Que las palabras del príncipe habían sido redactadas por Séneca es algo que afirma Tácito y que, aunque no estuviera atestiguado por el historiador, podía deducirse de la comparación de su texto con otros muchos del filósofo. Sólo me voy a detener en un punto: en lo que se llamaría hoy la independencia judicial. Nerón ha de anunciar que él no va a ser el juez universal de todas las causas civiles y políticas (como había hecho Claudio). Ésta fue una de las razones de la impopularidad del viejo emperador recién desaparecido. Los procesos civiles y políticos tendrían su curso autónomo, desde los administrados —y las provincias— al tribunal de los cónsules y al senado.

Aunque Tácito no lo diga, esto había ocurrido, al menos en teoría, normalmente hasta la época de Tiberio, y durante casi todo el principado de éste. Claudio en el *Ludus* o *Apocoloquintosis* se muestra orgulloso de ha-

ber estado «haciendo justicia» día tras día, durante años enteros, y ésa fue en la sátira una de las causas de su condena. En *De clementia* se presenta ante Nerón la crueldad de Claudio como un contramodelo en que debe evitarse caer. Si el príncipe tiene que firmar una condena de muerte, por ejemplo, lo hace a instancias de una autoridad judicial (en este caso su lugarteniente Burro) y lamentándolo íntimamente (*Clem.* II 1, 2).

Séneca pensador encuentra la clave de la naturaleza del rey justo en la virtud de la clemencia. Pero tras haber elaborado un concepto de la *clementia* original, que no es el de Cicerón, ni siquiera en contextos políticos como los de las *orationes Caesarianae* en que exalta la «clemencia» del dictador.

El joven Cicerón del tratado *De inventione* (II 54, 16, 4) incluye la «clemencia» entre las partes de la virtud cardinal de la templanza. Pero el texto del pasaje está corrompido y la interpretación es insegura. Lo más frecuente en Cicerón es utilizar la voz *clementia* junto a *mansuetudo*, a *lenitas*, a *misericordia*, etc... y, de ordinario, opuesto a *crudelitas*, *inhumanitas*, etc., pero sin una rigurosa definición ni un empleo, por así decir, técnico. Todas estas virtudes caen dentro del campo general de la templanza, bien llámese a ésta *temperantia* (Cic., *De inv.* loc. cit.), bien *moderatio* o *modestia* (Cic. *Tusc.* III 8, 16; *Rhet. ad Her.* III 2, 3).

Séneca menciona la *clementia* como la virtud propia y específica del *princeps* en la *Consolación a Polibio*. Caracteriza a un príncipe que sea *mitis*, pero se la cita junto a la «justicia» y como una alternativa de ésta. Lo mismo ocurrirá en el tratado *De clementia* (I 20, 2), en un pasaje en que se distinguen las acciones propias de la estricta justicia de las que corresponden a la clemencia.

Séneca, indudablemente, como dice T. Adam[37], asocia la «clemencia» con la «justicia, a la manera que el pensamiento griego relacionaba también esta última con la ἐπιείκεια y con la φιλανθροπία».

Cuando escribe la parte conservada del libro II del *De clementia*, Séneca tiene tanto interés en fijar con claridad el concepto, que alinea hasta tres definiciones distintas y, luego, en el capítulo siguiente, examina la relación de esta «clemencia», por así decir, imperial, con otras virtudes y vicios.

«Clemencia, dice, es el dominio (*temperantia*) de sí mismo cuando se ejerce la potestad de castigar; o la moderación del superior al establecer las penas contra el inferior... y también la inclinación a una moderación en la fijación del castigo». El filósofo no se decide a proponer otra, aunque reconoce que se acerca a la verdad, «la indulgencia que perdona una parte de la pena merecida y debida».

37. ADAM, T., *Clementia principis*, Stuttgart 1970, p. 38.

A la «clemencia» se oponen, por un lado, no la «severidad», que también es virtud, sino la «crueldad». Por el otro, la compasión (en latín, *misericordia*).

La clemencia que el pensamiento estoico —al menos, el estoicismo de Séneca— recomienda al príncipe es racional. El modelo del «príncipe» es, otra vez en estos pocos capítulos del libro II del *De clementia*, el sabio estoico. La clemencia consiste en pronunciarse considerando las circunstancias personales, sociales, políticas, etc.

La clemencia, virtud propia del príncipe, es más perfecta que el perdón. El paralelismo entre el rey y el sabio tan reiteradamente expresado por Séneca, ennoblece la condición del soberano y, al mismo tiempo, sirve de iluminación y de guía para su conducta.

El filósofo hispano-romano se propuso en sus escritos unos objetivos universales, no limitados o circunscritos a una sola época y un solo lugar, aunque fuera tan espacioso como el imperio romano. Son el universo todo y la humanidad entera los que son regidos por un poder superior, que también es unitario. Séneca, con la cultura social de su tiempo, acepta la pluralidad de los dioses sea por simple tradición romana, sea como un lenguaje inteligible y aceptado entre sus contemporáneos para referirse a este otro universo donde reina la ley eterna (*Prov.* 1, 2) y cuyos habitantes, los dioses, se distinguen del sabio, o del hombre de bien (*bonus*), solamente en la limitación temporal de éste último (*Prov.* 1, 5).

Igual que el mundo universo no podría tenerse en pie —*stare*— sin algún *custos* que vigile el cumplimiento de las leyes de la naturaleza (ib. 1, 2), así también es preciso que exista alguien que haga entre los hombres y para los asuntos humanos la función de los dioses (*vice deorum fungi*, (*Clem.* I 2). Ése es el César.

Tras la filosofía política monárquica de Séneca se esconde, quizá inspirándola o sirviéndole de modelo, el monoteísmo estoico, compatible en un escritor como Séneca con el respeto a la *theologia civilis* del politeísmo histórico de Roma[38].

Se han destacado las influencias de la religión y del monarquismo solar egipcio en el pensamiento de Séneca[39], que había residido en Egipto durante gran parte de su juventud. Pero también opera en él, sin duda alguna, esta teología política a que acabo de referirme.

Sin embargo, en relación con la vida política romana, el escritor de Córdoba es un experimentado y responsable hombre de estado. Por eso,

---

38. Tomo el término de Varrón, a través del *De civitate Dei* de S. Agustín (VI 2-5).
39. GRIMAL, P. desarrolla en varios lugares de su importante libro (cf. n. 40) la influencia de la religión y, en general, de los cultos egipcios sobre la filosofía política en Roma, especialmente en el principado de Nerón.

sus razonamientos políticos más significativos se producen ante los problemas concretos y como fruto de la experiencia de la historia y, más especialmente, de la de las últimas generaciones romanas.

En el libro I del *De clementia* se proclama, como un deber ciudadano la lealtad al rey. De él dice que «es vínculo que une a las fuerzas del estado: el soplo vital que da aliento a millares de hombres, que se convertirían en carga para sí mismos o en botín de otros si se les privara del espíritu aquel que los gobierna». A continuación aduce Séneca un texto de Virgilio sobre las abejas, en las que ve un símbolo de lo que sucede entre los humanos, cuando una sociedad se queda descabezada: *rege incolumi mens omnibus una... amisso rupere fidem* (Verg., *Georg.* IV 212). «Una desgracia semejante sería el final de la paz romana, llevaría a la ruina toda la prosperidad de una nación tan grande. El pueblo romano se mantendrá alejado de ese grave peligro, mientras sepa soportar las riendas que lo sujetan. Si en algún momento o por algún acontecimiento se quiebran y no es posible que se recompongan, la unidad y la estructura del mayor imperio del mundo saltarán en numerosos pedazos. Esta ciudad dejará de dominar el mundo, en el momento que deje de obedecer» (*Clem.* 1, 4). Unas líneas más abajo, en este mismo capítulo, Séneca concluye que no es posible separar el estado y el César, sin que se destruyan ambos.

De la experiencia política romana se deduce, a los ojos de Séneca, que la monarquía fundada por Augusto, no sólo es útil y honesta, sino necesaria para que el imperio subsista. *Honestum, utile, necessarium* son las tres cuestiones que los romanos han aprendido a plantearse en las escuelas de retórica como metodología para valorar una realidad o alcanzar conclusiones en un proceso deliberativo.

Hombre de su tiempo, de su patria y de su mundo, Séneca[40], filósofo, escritor, estoico y romano, recorrió los senderos del pensamiento y de la acción política apoyado en la *experientia rerum*, o enseñanzas de la historia y en las técnicas de razonamiento y expresión adquiridas en virtud de una

---

40. Particular mención debo hacer de varios libros importantes sobre Séneca, así como de los volúmenes del *ANRW* (*Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*) que tratan sobre el principado o monarquía de Augusto o sobre los dos Sénecas padre e hijo:
— GRIMAL, P., *Sénèque où la conscience de l'Empire*, Paris 1979.
— ROZELAAR, M., *Seneca. Eine Gesamtdarstellung*, Amsterdam 1976.
— GRIFFIN, M. T., *Seneca. A Philosopher in Politics*, Oxford 1976.
— SORENSEN, V., *Seneca. The Humanist at the Court of Nero*. Canongate 1984 (edición original danesa, 1976).
— *Seneca Tragicus*, ed. by BOYLE, A. J., *Ramus Essays on Senecan Drama*, Australia 1983.
— Los volúmenes de *ANRW* más frecuentemente consultados han sido II 1 (sobre el Principado, 1974); II 15 («Seneca iurisconsultus» por DULL, R., pp. 364-380), 1976; II 32, 1 (FAIRWEATHER, J., «The Elder Seneca and Declamation», pp. 514-556), 1984; II 32, 2 (S. Séneca, su persona y su obra), 1985.

buena formación retórica. Todo ello inspirado por una filosofía política, como la estoica senecana, según la cual el «sabio» debía dedicar sus mejores esfuerzos a la acción pública, a la administración del estado y al ejercicio de los deberes ciudadanos (*Tranqu.* 4, 1), y para la que, como se ha dicho antes, el *optimus status rei publicae* se vería realizado *sub rege iusto*.

V

EL SABIO EN LA CIUDAD

En los estudios senecanos de los últimos lustros resaltan, a mi juicio, dos líneas de investigación especialmente fecundas. Una es la que persigue la historia de la transmisión de los textos y otra la que analiza la composición de las obras, bien mediante el examen interno de su estructura y contenido, bien aplicando a su estudio las categorías de los géneros literarios y acudiendo como instrumento de trabajo a la tecnología de la retórica antigua. Ha habido también importantes contribuciones de carácter lexicográfico y prosopográfico, y ha continuado la aparición de libros de conjunto, que someten a revisión la biografía del autor y la significación de su personalidad y de sus escritos en la historia general y en la historia de la cultura greco-romana[1].

---

1. Sobre la historia del texto de Séneca, REYNOLDS, L. D., *The Medieval Tradition of Seneca's Letters*, Oxford 1965, 167 pp. Del mismo autor, «The Medieval Tradition of Seneca's Dialogues», *Classical Quarterly* 18, 1968, pp. 355-372. Sobre las *Quaestiones naturales*, los artículos de HINE, H. M. en *Class. Quart*. 27, 1978, pp. 296-311 y en *Prometheus* (Firenze) 5, 1979, basados ambos en la tesis doctoral del autor (1976). Estos trabajos esclarecen las relaciones entre los manuscritos de las *Quaestiones naturales*, mostrando, a mi juicio claramente, que las dos partes de éstos, con distinta ordenación de libros cada una, se remontan a una tradición común. Cf. también el libro del mismo autor *An edition with commentary of Seneca Natural Questions, book two*, Arno Press, New York 1981, V, 488 pp. Sobre los trabajos acerca de la composición de los diálogos, cf. notas 7 y 9. Sobre otros manuscritos de los diálogos, HIJMANS, B. L. en dos trabajos —el primero en colaboración— ap. *Mnemosyne*, 1960, pp. 39-62, y 1966, pp. 240-253.

Los libros de conjunto más notables son *Seneca*, ed. by COSTA, C. D. N., ap. «Greek and Latin Studies», London 1974, 246 pp.; GRIFFIN, M., *Seneca. A Philosopher in politics*, Oxford 1976, 504 pp.; ROZELAAR, M., *Seneca. Eine Gesamtdarstellung*, Amsterdam 1976, 663 pp.; GRIMAL, P., *Sénèque où la conscience de l'empire*, Paris 1979, 503 pp.; importantes también a efectos del conocimiento acerca de la familia del autor, los libros de SUSSMAN, L. A. y FAIRWEATHER, J. sobre el padre del filósofo (1978 y 1981).

Antes de ocuparme de la cuestión principal de este estudio, trataré de situarla en el cuadro general de las más notables orientaciones de la investigación senecana de estos años. Y siempre dentro de una concepción de la cultura romana como la cultura clásica o cultura greco-romana de expresión latina. Así, mí contribución al homenaje a Francisco Rodríguez Adrados reviste un carácter más personal. Evoca nuestros años de juventud, cuando con la solícita y eficaz asistencia de la biliotecaria del Instituto Nebrija, Amalia Somolinos, iniciaba yo mis trabajos sobre Séneca, y Adrados se adentraba por los prometedores caminos del comparatismo cultural en el ámbito indoeuropeo y desbrozaba las tradiciones de los géneros literarios con sus investigaciones sobre Esopo. Este ensayo pretende ser el testimonio de una doble fidelidad: a la amistad que hemos mantenido el homenajeado y yo durante el *grande spatium* de todos estos años, y a la común vocación que nos atrajo a los estudios clásicos, enriquecidos por el magisterio y la copiosa bibliografía del profesor Adrados, y que, por mi parte, yo tampoco he abandonado a lo largo de una vida profesionalmente repartida entre la academia y el ágora.

LA CONSERVACIÓN DE LOS TEXTOS Y EL *CORPUS* DE LOS *DIÁLOGOS*

Las investigaciones más recientes sobre la historia del texto senecano permiten concluir que las obras conservadas habían sido recogidas, y probablemente «editadas», a fines de la Antigüedad en códices separados, cada uno de los cuales constituía un *corpus* unitario, alguno de cuyos ejemplares fue el arquetipo de la correspondiente tradición medieval.

En el campo de las obras doctrinales de Séneca toda la tradición manuscrita, que comprende varios centenares de códices, en su mayor parte de los siglos XIV y XV, se remonta a un solo arquetipo para cada uno de los *corpora* que indudablemente estaban constituidos como tales a fines de la Antigüedad tardía.

Éstos habrían sido dos para las *Epístolas a Lucilio*, que hasta el siglo XII, con la única excepción del famoso manuscrito Q, aparecen divididas en una primera sección que abarca las cartas 1 a 88, y otra segunda que, tras perder dos libros por lo menos, recoge el resto: es decir las epístolas, 89 a 124 que forman los libros XIII a XX. Otro *corpus* comprendería las *Quaestiones naturales*, cuyos libros habrían de sufrir diferentes ordenaciones a lo largo de la tradición medieval. Uno más habría sido el de los trabajos *De beneficiis* y *De clementia*, mutilado también en sus últimas páginas con la desaparición parcial de la segunda de estas obras. Y, finalmente, un quinto *corpus* sería el que dio origen al arquetipo de la colección de doce ensayos de que forma parte el libro *De tranquillitate animi*. El más antiguo y principal testigo de la tradición derivada de este arquetipo es el *Codex Ambrosia-*

nus C 90 inf. de Milán, cuya primera página (fol. 3 r) está solemnemente encabezada con el título *L. Annaei Senecae Dialogorum Libri Num. XII*[2].

Dejo para otro lugar el examen de lo que, ciertamente desde la época de Augusto, se entendía en Roma bajo el nombre de «diálogos», como un género literario al que se adscribían obras en prosa que, sin ser necesariamente diálogos dramáticos, se distinguían como tal género de los *carmina* o *poemata*, de las historias, de las epístolas y de los discursos. Suetonio (*Aug.* 89, 3) refiere que Augusto favorecía a los escritores y asistía a sus recitaciones y escuchaba con benevolencia *carmina et historias, sed et orationes et dialogos.* Prescindo, por lo tanto, de examinar la cuestión de si para la preceptiva antigua los tratados *De beneficiis* y *De clementia* pertenecían o no a la misma categoría que las obras del *corpus* de Milán, como con razón, a mi entender y al de muchos, sostenía ya Otto Rossbach hace un siglo[3].

El códice Ambrosiano se escribió en Monte Casino durante la segunda mitad del siglo XI. Pero la agrupación en un *corpus* de las obras que lo componen y la denominación general de *Diálogos* con que el manuscrito las designa, proceden con toda seguridad de la Antigüedad romana. Por lo menos se daban ya ambas circunstancias cuando estos libros fueron recopilados en una colección bajo forma de códice: lo cual no pudo haber sucedido en ningún caso antes del siglo II y, probablemente no ocurrió hasta el IV o el V[4]. La *tabula* o índice que abre el manuscrito casinense (fol. 3 r) está escrita en elegantes caracteres unciales que parecen imitados de un modelo, por supuesto itálico, que podría remontarse al siglo V o VI. Esta *tabula,* además, menciona doce libros y los enumera individualmente por el orden que se ha hecho habitual en todas las ediciones científicas desde la segunda mitad del siglo XIX[5]. Pero en el manuscrito de Milán los textos de los diálogos VII (*De vita beata*) y VIII (*De otio,* sólo parcialmente conservado)

---

2. La existencia del manuscrito Q (de la biblioteca de Brescia), que es del siglo X y contiene las dos partes de las *Epístolas a Lucilio,* podría hacer pensar que éstas habrían formado un solo *corpus.* REYNOLDS (op. cit.) destaca que en Q cada una de las dos secciones es de una procedencia distinta, incluso geográfica, por lo cual es sostenible la tesis de los dos *corpora* para las cartas a Lucilio.

Sobre el *Ambrosianus C. 90,* REYNOLDS, *Class. Quart.* 1968, y el prefacio del mismo autor a la edición de los *Diálogos* en Oxford Class. Texts, 1977.

3. ROSSBACH, O. (*De Senecae librorum recensione et emendatione,* Breslau 1888) en la p. 6 n. 1 de este libro (reimpreso en Hildesheim 1969) sostiene que ya demostró en *Hermes* 17, 1882, 365 ss., que el nombre de *Diálogos* corresponde también a los libros *De beneficiis, De clementia, De remediis fortuitorum* y otros que se han perdido.

4. Hoy está comúnmente aceptado que empiezan a producirse en Roma libros en forma de códice a principios del siglo II, así como que después del V los antiguos *volumina* ya no se fabrican.

5. Todavía en la monumental edición senecana de FICKERT, K. R. los tres libros *De ira* están separados del resto de los diálogos. En las posteriores, las doce obras aparecen juntas y por el orden del *Ambrosianus.*

aparecen soldados, sin solución de continuidad, con la consiguiente confusión en los respectivos *explicit* e *incipit*. De modo que puede afirmarse que el índice no corresponde al contenido del códice, sino al de un modelo cuyas probables características acabo de señalar y en el que los diálogos VII y VIII habrían estado separados netamente uno de otro.

EL GÉNERO LITERARIO DE LOS *DIÁLOGOS*

A los veinticinco años de su muerte, Séneca continuaba siendo leído y apreciado especialmente por los jóvenes, y era conocido como autor de «diálogos». Quintiliano, cuyo severo juicio sobre el estilo de Séneca era compatible con la admiración que sentía por la amplitud y diversidad de su obra, dice de él que practicó casi todos los géneros literarios, como demuestra que entre sus escritos «se cuentan discursos, poemas, epístolas y diálogos»[6]. ¿Es que los ensayos del *Codex Ambrosianus* se llamaban ya *Diálogos* en los días de Quintiliano, en cuyo caso habría que admitir que el propio Séneca los había compuesto y reconocido como tales, e incluso designado con este nombre? ¿O es que la mención quintilianea de «diálogos» entre las obras de Séneca dio ocasión a que editores o escribas posteriores ampararan bajo tal epígrafe común esta colección de doce libros?

La respuesta a estas interrogaciones sólo podrá ser formulada por vía de hipótesis y en el contexto de una investigación como la que he anunciado antes. Pero ahora, en esta introducción al estudio de algunos aspectos lexicográficos y de contenido del libro *De tranquillitate animi*, debo justificar, aunque sea con brevedad, mi convicción de que los doce diálogos corresponden formalmente al mismo género literario y, por lo tanto, pudieron ser objeto de un tratamiento editorial homogéneo, con independencia de que su contenido, siempre pedagógico y parenético, tuviera un carácter predominantemente especulativo, suasorio o de consolación.

En diversos trabajos publicados entre los años 1947 y 1969, Pierre Grimal[7] ha demostrado que en el desarrollo de los diálogos I, II, VII y X se observan las normas retóricas que gobiernan la *dispositio* de un discurso suasorio, en el que se pueden reconocer exordio, narración, proposición, división, argumentación y peroración o epílogo. Grimal también insiste

6. Quint. X 1, 129

7. GRIMAL, P., «La composition dans les dialogues de Sénèque, I. Le *de constantia sapientis*», *Rev. Et. Anc.* 51, 1949, pp. 246 ss.; II *De providentia*, ib. 52, 1951, pp. 238 ss.; «Le plan du *de brevitate vitae*» ap. Mél. CASTIGLIONI, L., 1960, pp. 409 ss.; cf. también del mismo autor *De Constantia sapientis, Commentaire*, Paris 1953, 116 pp., y las referencias a estas obras y a otros diálogos en las biografías de Séneca antes mencionadas (n. 1): especialmente WRIGHT, J. R. G., «Form and content in the Moral Essays» ap. *Seneca* (ed. by COSTA), London 1974, pp. 38-69.

en que, tanto al refutar tesis o doctrinas de otros autores o escuelas como al confirmar las de filiación estoica, Séneca suele apelar en casi todas las obras a *argumenta communia,* o de simple buen sentido, y a otros que llama *argumenta propria,* que son los específicos de la filosofía que él profesaba. Este modo de razonar es un rasgo común de la *argumentatio* de todos los diálogos[8].

Karl Abel[9], aplicando otra metodología, ha analizado el contenido de seis obras (diálogos I, II, VI, X, XI, XII), destacando la estrecha relación entre las convicciones antropológicas, psicológicas y pedagógicas de Séneca y la composición artística de cada uno de sus libros, en los cuales se distinguen, además, un proemio, el cuerpo de la obra y el epílogo. La repetición de un motivo principal con cierto número de variaciones en torno a un mismo tema, contribuyen también a la unidad de cada obra, según Abel, de igual modo que el constante empleo de la antítesis en el desarrollo de las ideas las caracteriza a todas.

Miriam Griffin[10] señala que, fuera del caso de las *Consolationes* (y aún esto sería hasta cierto punto discutible), en los *Diálogos,* al igual que en las *Epístolas a Lucilio* y en *De beneficiis,* el destinatario no es exclusivamente, o en primer término, alguien cuya situación o demanda haya dado lugar al libro que Séneca le dedicaba, para hacer frente a una determinada coyuntura. Algo de eso ha de haber siempre en una obra antigua, por razones de verosimilitud. Pero el destinatario de un escrito senecano es, ante todo, un personaje literario, cuyos rasgos, situación, inquietudes e interrogaciones, reales o supuestas, permiten al autor tratar el asunto que se había propuesto.

También entre nosotros, López Kindler examinó la función estilística y argumental de un recurso literario como la *sententia,* tan corriente en Séneca, con acopio de material de otras obras, pero también de los diálogos[11]. Otros estudiosos más, en fin, han contribuido a abonar la idea de la comunidad de género literario que se manifiesta en estas obras[12].

---

8. Sobre los *argumenta propria* y los *communia,* cf. GRIMAL, *De Const. Sap., Comm.* pp. 72 y 73. Distinción entre unos y otros, cf. Sen., *Dial.* II 10, 2: «pasemos a la segunda parte en la que *quibusdam propriis, plerisque vero communibus, contumeliam refutabimus*». Cf. GRIMAL, *Sénèque,* pp. 343 ss. (ver nota 1).

9. ABEL, K., *Bauformen in Senecas Dialogen. Fünf Struckturanalysen:* dial. *6, 11, 12, 1 und 2,* Heidelberg 1967, 200 pp.

10. GRIFFIN, *Seneca* (cf. n. 1) p. 319.

11. LÓPEZ KINDLER, A., *Función y estructura de la «sententia» en la prosa de Séneca,* Pamplona 1966,182 pp.

12. Desde el ensayo de ROSSBACH (1882) antes citado. Cf. también WRIGHT, J. R. G., ap. *Seneca* (ed. COSTA, cit. en n. 1) p. 65.

La estructura del *De tranquillitate animi*

El tratado *De tranquillitate animi* posee los rasgos que se suelen señalar como característicos de los diálogos de Séneca. Puede ser analizado conforme a las reglas de la *dispositio* o composición de una suasoria, a la que sirve de introducción un corto discurso puesto en boca del destinatario del libro, Anneo Sereno, en el que éste plantea el asunto que Séneca explanará en el curso de la obra. Sereno, en efecto, aparece exponiendo al maestro sus inquietudes como un caso individual y concreto —una *quaestio finita* en términos retóricos—, que Séneca a continuación despersonaliza para tratarla como una *quaestio infinita* o problema general, mediante su traslación a términos universales —*in universum quaeramus*— y traduciendo al plural —*omnes in eadem causa sunt*— la primera persona del singular empleada por su interlocutor[13].

El texto atribuido a Sereno ocupa el capítulo primero de la actual distribución de la obra (cuatro páginas en la edición oxoniense de 1977) y esta parte inicial de la respuesta de Séneca el segundo (cuatro páginas también de la misma edición). En las palabras del discípulo se ofrece además, de hecho, una primera *divisio*[14], cuyos tres apartados serán sistemática y ordenadamente desarrollados por Séneca en lo que podría llamarse la primera parte de la *argumentatio* o cuerpo del diálogo (capítulos 3 a 10, con un total de doce páginas), a lo largo de la cual el autor usa con preferencia razonamientos de simple buen sentido (*argumenta communia*). A partir de este último lugar, Séneca escribe para estoicos.

En el referido capítulo segundo, antes de entrar en la *argumentatio*, Séneca tras un breve exordio enuncia la tesis o proposición principal de la obra, centrándola en la voz *tranquillitas*, versión latina del griego *εὐθυμία*, que se repetirá frecuentemente a lo largo del diálogo en los lugares más significativos, ya como palabra común, ya como término técnico, convirtiéndose en el motivo conductor de todo el desarrollo[15].

---

13. Sen., *Dial.* IX 2, 6.

14. La *divisio* en el discurso de Sereno no reviste la forma habitual de una *partitio*, sino que los motivos de la inquietud de Sereno se desarrollan sucesivamente en tres apartados: ama la austeridad, pero le atraen las riquezas y el lujo (*Dial.* IX 15); vacila entre la acción y el retraimiento (ib. 10-12); gusta del estilo sencillo, pero fácilmente se desliza hacia el énfasis (ib. 13-14). Las tres cuestiones son tratadas por Séneca en los capítulos 6 y 7; 8-9; y 9, 4-9, 6.

15. Al final del discurso introductorio de Sereno (1, 7) *tranquillitas* es todavía una palabra común (*hanc fluctuationem meam sistas... tibi tranquillitatem debeam*). Después Séneca, en propia persona, la emplea como término técnico en 2, 3 y 4, así como en la recapitulación final (17, 12). Las otras menciones de la palabra, no muy numerosas ciertamente en este diálogo, pueden ser consideradas como usos comunes o técnicos según el contexto. Séneca (*Ep. mor.* 59, 1-4) ha explicado la diferencia que para un filósofo y escritor como él existe entre los usos comunes de un determinado término —*verba publica*— y los empleos técnicos

Inmediatamente después de mencionar la *tranquillitas* que define el asunto del libro, Séneca la glosa con unas breves frases que hacen la función de una *partitio*, que se explanará después en la segunda parte del diálogo (capítulos 11 a 17 y doce páginas de la edición referida). En esa parte de su obra, el autor, ilustrando sus razonamientos con *exempla* griegos y romanos, apela principalmente a argumentos específicos de la escuela estoica, del tipo de los que en otras obras llama él mismo *argumenta propria*.

La separación entre las dos partes del tratado está expresamente señalada por el autor, que empieza el actual capítulo 11 diciendo que todo el discurso precedente estaba dirigido a la gente común y no a los filósofos de su escuela: *ad imperfectos et mediocres et male sanos hic meus sermo pertinet, non ad sapientem. Huic non timide...*

Una ideología para Roma

Los ensayos doctrinales de Séneca no son nunca abstractos ni rigurosamente intemporales. Se escriben para los romanos de su tiempo, y más concretamente para las personas y sectores dirigentes de aquella sociedad con una manifiesta voluntad operativa, a la vez que están salpicados de constantes referencias a la realidad cultural contemporánea en forma de reflexiones sociológicas, ejemplos históricos y penetrantes observaciones psicológicas. Todo ello con una evidente finalidad pedagógica. Para Séneca, la filosofía estoica es un saber práctico, que se aplica inmediatamente a la conducta del individuo que la profesa y a la vida de la comunidad.

El filósofo ha encontrado en ella lo que algunos de sus colegas del siglo XX llamarían un «saber de salvación» para un mundo como el que rodea a Séneca donde los hombres individuales flotaban sin rumbo, arrastrados por los caprichosos vientos del azar de cada día y en el que se podría decir que la sociedad romana era una sociedad desvertebrada. La vieja ideología del patriotismo histórico republicano, reanimada un siglo antes por Cicerón y encarnada por la tradición inmediatamente posterior a la obra de Augusto, había perdido vigencia social, una vez diezmadas o extinguidas casi todas las viejas familias patricias, fuera de la ya poco prestigiosa casa Julio-Claudia de los Césares.

Séneca se había propuesto reemplazarla, acuñando en latín y para uso de romanos los conceptos y las definiciones de una nueva ideología de base filosófica, arraigada en la sabiduría de los estoicos. Ésta abarca una

---

de la lengua filosófica —*significatio stoica*—. Así, en el vocabulario científico de la escuela, «placer» significa algo malo: *voluptatem, si ad nostrum album derigimus, rem infamem esse*. En el lenguaje común —*vulgo*— no ocurre necesariamente lo mismo.

concepción del hombre y de la ética personal, más una filosofía social capaz de gobernar las relaciones interpersonales y una filosofía política que se acomoda a la nueva e irreversible realidad del poder monárquico. Pero es una ideología que proyecta también su luz sobre las más profundas realidades de la vida y de la muerte, de las pasiones, vicios y virtudes, del destino y sobre otros asuntos aparentemente más triviales, como la riqueza, el ocio y la cultura. La elaboración doctrinal de las fuentes griegas de esa ideología es situada en el momento presente por el autor mediante una asidua apelación a precedentes romanos y a personajes de la historia nacional, cuyos hechos prueban que no se trata de un producto importado sino de la renovación de valores propiamente romanos.

En el cuadro general de esta voluntad pedagógica de vasto alcance social es donde hay que situar y ver insertos los propósitos y el desarrollo del escrito *De tranquillitate animi*.

Sed de his alias. Ahora entro ya, por fin, en el objeto propio de este trabajo: *tranquillitas*, como versión latina de la *εὐθυμία* griega; su historia, significado, justificación y alcance.

El tema del *De tranquillitate*

El asunto que Séneca se había propuesto tratar en *De tranquillitate animi* era de gran importancia doctrinal y práctica. ¿El *otium* del filósofo, que se consagra al cultivo personal de la virtud, es compatible con su activa participación en los negocios de la vida? Esta cuestión se había planteado repetidamente con referencia a la política. Las principales figuras del estoicismo —Zenón, Cleantes, Crisipo— la habían resuelto afirmativamente, según el testimonio del propio Séneca. Sin embargo, ellos, los maestros, se habían abstenido de mezclarse personalmente en actividades públicas. Pero Séneca en esta obra no limita su indagación al campo de la política, sino que la extiende a todo el universo de materias que para los romanos de su clase y de su tiempo constituían el entramado de las relaciones humanas en que se halla inmerso cualquier aspirante a sabio, así como a la conducta personal.

La voz *tranquillitas*, traducción latina de *εὐθυμία*, es presentada por el autor como la clave para la solución de la paradoja o haz de paradojas estoicas que de todo ello se derivan. Al desarrollar su tratado, Séneca sentaba la que a su juicio era la doctrina correcta de la escuela y, al mismo tiempo, acudiendo a *argumenta communia*, explicaba ante la sociedad romana la conformidad existente entre su profesión filosófica y su condición de hombre rico, dedicado a la política y al cultivo de las letras. Por otra parte, al enviar esta obra a su joven amigo, protegido y quizá pariente, propiciaba la carrera de Sereno presentándolo bajo la favorable luz de un hombre que poseía excelentes cualidades para el servicio público y que estaba animado

por los mejores propósitos en el ejercicio de las funciones que pudieran corresponderle[16].

Un aprendiz de sabio, culto, rico y bien situado socialmente, tal como Sereno se declara y se presenta en su discurso introductorio, no acierta a conciliar ni en su ánimo ni en su conducta los imperativos de la filosofía con las exigencias cotidianas de la vida. De ahí procede un malestar interior que acaba expresándose en términos de náusea. Pero no se trata de un caso particular, como diría enseguida el maestro que tiene a mano un remedio extraído de la farmacopea de los estoicos, la εὐθυμία griega, cuya noble estirpe está avalada por la fama de su casi mítico inventor, el presocrático Demócrito, autor de un libro sobre esta materia. Séneca va a ocuparse del asunto con este ensayo circunstancialmente dedicado a Anneo Sereno.

Aunque se remita a Demócrito desde el principio del tratado y lo mencione en tres ocasiones[17], Séneca no desarrolla las ideas del viejo atomista de Abdera, de quien sólo cita una frase y una anécdota, sino las acuñadas por la tradición estoica, cuya fuente principal seguramente era Panecio, que ciertamente escribió un libro o tratado *Περὶ εὐθυμίας*. La noticia está en Diógenes Laercio (9, 20), que refiere, tomándolo de este libro y de otro de Demetrio Falereo, que Jenófanes, igual que Anaxágoras, enterró a sus hijos con sus propias manos. Esta firmeza de Anaxágoras ante la muerte de su hijo está recogida, con otros detalles dos veces por Plutarco: en *De cohibenda ira* (463 E), citando a Panecio, y en su *Περὶ εὐθυμίας* (474 D) sin mencionarlo. El contexto ideológico de la historia es el mismo que encuadra el *non putavi hoc futurum* del hombre no instruido en la sabiduría de Séneca en *De tranquillitate animi* (*Dial.* IX 11, 9). Casi nada más se sabe con exactitud del libro de Panecio, acerca de cuyo contenido doctrinal los estudios se mueven en el terreno de las hipótesis, que se construyen sobre lo que se conoce de Panecio (*Panaetii Rhodii Fragmenta*, ed. van Straaten, Leiden 1962, 62 pp.) y lo que razonablemente se le puede atribuir a partir de Séneca y Plutarco, y también de Cicerón en *De officiis*. Séneca cita a Panecio en otras obras suyas, lo cual prueba que lo había leído y apunta a que debía conocer también el *Περὶ εὐθυμίας*. Una idea central de Panecio, que se halla también en Séneca, es que hay que vivir conforme a la naturaleza: a la naturaleza humana e individual de cada hombre (cf. *Panaetii fragmenta* (v. Straaten) nn. 97, 101, 107 y 109). La εὐθυμία de Séneca no es equivalente a la felicidad. Es una virtud instrumental, polivalente y eficaz, que es apta para conducir la vida personal, las relaciones sociales y la acción pública de un romano digno de ese nombre. El tratado de Séneca se encaminará a identificar la verdadera εὐθυμία, a definirla y a enseñar cómo se adquiere y

16. Sobre la carrera de Sereno, cf. GRIFFIN, op. cit. pp. 447 s.
17. Demócrito es mencionado en esta obra tres veces: cap. 2, 3; 13, 1 y 15, 2.

se conserva, y cómo se recupera venciendo la furtiva invasión de los vicios.

Como he dicho antes que es habitual en los escritos senecanos, hay en éste un profundo intento de romanización de la filosofía helénica, que no consiste tan sólo, ni en primer lugar, en expresar en latín la doctrina estoica de los maestros griegos. Las anécdotas romanas, en las que Catón, Cano Julio, Curio Dentato, Régulo, el semidios Hércules, Escipión, Asinio Polión, Cicerón, Pompeyo, etc. aparecen como ejemplos concretos del ejercicio de la virtud que los griegos llaman *εὐθυμία*, son una demostración de que su práctica forma parte de la tradición nacional en los momentos cruciales de la historia. Mientras que la aguda descripción de situaciones sociales en que esta *εὐθυμία* es sentida como una necesidad, justifica la oportunidad del tratado que el autor está escribiendo, aquí y ahora, —es decir allí y entonces— para los ciudadanos romanos de su tiempo. Pero todo ello ha de decirse en latín, para lo cual Séneca decide traducir *εὐθυμία* por *tranquillitas* y ha de justificarlo.

TRANQUILLITAS VERSIÓN DE *EUTHYMIA*

Las dificultades que ofrece la traslación al latín de la terminología filosófica y científica griega fueron objeto de la consideración de Séneca repetidas veces durante su carrera literaria. Hay testimonios de ello desde el primero de los libros *De ira* hasta las últimas de las epístolas a Lucilio.

Por ejemplo, Séneca prescinde de enumerar todas las variedades o especies de la ira que distinguen los griegos, «porque no hay nombres específicos para ellas en nuestra lengua»[18]. En otro lugar, se lamenta de la *verborum paupertas, immo egestas*[19] del latín, que no permite verter adecuadamente todos los conceptos de Platón. La *inopia sermonis* ocasiona ambigüedades cuando se emplean determinadas palabras[20] o cuando se quiere traducir otras[21]. A veces obliga a poner un verbo en vez de un nombre, como podía hacerse en griego[22], en contra del genio de la lengua latina: son las *angustiae romanae* de un escritor que maneja fuentes helénicas.

Pero a lo largo de éstos y otros comentarios lexicológicos, Séneca apunta a varios criterios que estima válidos para optar por una u otra versión determinada. Uno es el genio de la lengua latina, que hay que respetar; otro, la autoridad, casi canonizada, de Cicerón, y, en menor grado, de

18. Sen., *Dial.* III 4, 1-2.
19. Sen., *Ep. mor.* 58, 1.
20. Sen., *Ben.* II 34.
21. Sen., *Ep. mor.* 58, 9; ib. 87, 40.
22. Sen., *Ep. mor.* 58, 7.

Virgilio[23]; un tercero, en fin, el recurso imaginativo al caudal léxico del latín, del que en algún lugar se dice que haría posible lograr precisiones análogas a las del griego, si mereciese la pena establecerlas[24]. En estos dos últimos criterios se fundamenta, bastante explícitamente, la decisión de traducir *εὐθυμία* por *tranquillitas.*

En el capítulo segundo de su escrito, tras la introducción puesta en labios de Sereno, Séneca justifica la palabra *tranquillitas,* planteándose el problema de la versión al latín de los términos técnicos de la filosofía griega. Hay en principio, dice, tres modos de afrontarlo: la simple transcripción; la traducción literal o calco semántico, y, finalmente, el hallazgo de una palabra adecuada que tenga el valor significativo de la denominación original sin necesidad de reproducir su estructura. Los dos primeros, en efecto, no agotan las capacidades expresivas del latín: «no es forzoso emplearlos». El tercero es el que él mismo acaba de adoptar dos líneas antes con un énfasis que denuncia su convicción de la originalidad de la traducción y su voluntad de atribuírsela «los griegos llaman *εὐθυμία* a la estabilidad del ánimo. Yo la llamo *tranquillitas*»[25].

En realidad Séneca había optado por *tranquillitas* como equivalente de *euthymía* unos años antes de componer el trabajo dedicado a Sereno. Sea cuál sea la fecha en que fue escrito y publicado, este ensayo es, en todo caso, bastante posterior al tratado sobre la ira, en cuyo libro tercero[26] Séneca cita en estilo indirecto el mismo pasaje inicial del libro de Demócrito, que luego se reproduce, literalmente esta vez, en el capítulo 13 del *De tranquillitate*: «provechosa será para nosotros la famosa doctrina de Demócrito, que señala que la *tranquillitas* existe cuando ni en el orden privado ni en el público emprendemos demasiadas cosas, ni cosas que estén por encima de nuestras fuerzas».

Tanto cuando escribió el *De ira,* como después al componer el *De tranquillitate animi,* Séneca operaba sobre el precedente de Cicerón, a quien, como hemos dicho atribuía especial autoridad para la traducción al latín de los términos de la filosofía helénica.

Como se verá enseguida, Cicerón también había tenido que enfrentarse con el problema de escribir en latín sobre la *εὐθυμία* de los griegos y concretamente la *εὐθυμία* estudiada por Demócrito. Al hacerlo[27] vacila entre el neologismo *securitas,* probablemente acuñado por él, y *tranquillitas,* si no es que en este caso acude a explicar con varias palabras lo que los grie-

---

23. Sen., *Ep. mor.* 58, 7; 65, 4; 111, 2.
24. Por ejemplo en *Dial.* III 4, 1-2 se enumera una larga serie de adjetivos, cada uno de los cuales corresponde a una variedad de la ira como en griego.
25. Sen., *Dial.* IX 2, 3.
26. Sen., *Dial.* V 6, 3.
27. Cic., *De fin.* V 23.

gos habían dicho con una sola, siguiendo la doctrina que había expuesto él mismo en otro libro anterior de esta obra *De finibus*.

Sobre algunos aspectos de esta historia lexicográfica volveré un poco más adelante, tras haber examinando lo que hoy se piensa o se cree saber acerca de la etimología de esta familia de palabras y el uso que de ellas se hace en los textos latinos anteriores a Cicerón.

TRANQUILLUS, TRANQUILLITAS ANTES DE SÉNECA

La voz *tranquillus* pertenece al fondo antiguo del latín y tanto este adjetivo, como sus derivaciones *tranquillare* y *tranquillitas* se hallan documentados desde las comedias de Plauto[28]. La etimología, sin embargo, no está clara y los análisis comparativos con otras lenguas son de más que dudosa utilidad. El común denominador semántico de los diversos usos, como dice Nyman[29], es «calma», y el adjetivo *quietus* parecer ser sinónimo de *tranquillus*. Por eso se suele remitir su etimología, pese a las dificultades fonéticas y morfosintácticas que tal origen ofrece a *quies, quietis*, y su valor semántico originario al ámbito de la «calma». Nyman[30], apoyándose en un plausible razonamiento de carácter morfosintáctico, ha renovado una antigua hipótesis de Bréal, según la cual la significación originaria de *tranquillus* no sería la de la «calma», sino la de «transparencia». A efectos de la evolución histórica del adjetivo y de sus derivados en latín, esta teoría es de escasa trascendencia, ya que implica la superposición de una pronta transferencia semántica de la «transparencia» a la «calma» que no deja de resultar bastante natural con referencia al mar.

Los diversos empleos de *tranquillus* en Plauto y en Terencio, así como los del verbo *tranquillare* guardan relación, directa o metafórica, con la noción de calma en el mar, o con una situación humana que se opone a la tempestad, oleaje o conceptos similares. Las dos menciones plautinas de *tranquillitas* antes referidas corresponden a recursos metafóricos relacionados con el estado de la mar para describir, muy expresivamente, situaciones en el curso de las correspondientes piezas.

En los discursos y escritos de Cicerón se puede seguir una progresiva extensión del campo semántico de *tranquillitas*, desde su primitiva acepción común de «situación del mar en calma», a lo largo de tres momentos sucesivos claramente diferenciados.

---

28. *Tranquillitas* en Plaut., *Merc.* 877; *Poen.* 753. El verbo *tranquillare* (*cuius numquam voltum tranquillavi gratiis*) en *Capt.* 106.

29. NYMAN, M., «Morphosyntatic Motivation in Reconstructed Words Latin *tranquillus*», *I. F.* 79, 1980, pp. 132-156, y la bibliografía allí mencionada.

30. NYMAN, op. cit. p. 135.

La primera ampliación de dicho campo semántico se halla en los discursos sobre la ley agraria del año de su consulado, 63 a. C. En esos discursos, pronunciados a principios de su magistratura y, por lo tanto, cargados de promesas, hay dos pasajes en los que se asegura que con los nuevos cónsules se alcanzará la *summam tranquillitatem pacis atque otii* y que él, como cónsul representante del partido popular, trae consigo *pacem, tranquillitatem, otium.* En estos pasajes y en los semejantes a ellos que aparecerán después, *tranquillitas* se emplea en un contexto como el de la política interior y los problemas del estado, donde las imágenes de la tempestad y de la calma eran un lugar común de toda la cultura greco-romana desde la más remota poesía helénica. En discursos posteriores[31] Cicerón sigue empleando *tranquillitas*, muy frecuentemente unida a *otium*, en lugares en que se refiere a la paz doméstica de la república romana.

Pero en otro texto del año 62 a. C., el discurso en defensa de Murena[32], la expresión *tranquillitas et otium* se aplica a la descripción del género de vida retirada y apacible de quien no se dedica a la política o se ha apartado de ella hasta significar por sí sola en textos posteriores este mismo modo de existencia, como ocurre en el capítulo inicial del tratado *De re publica*[33], en donde de forma muy expresiva se dice que Catón, sin que nada le obligara a ello, prefirió en plena ancianidad la agitación de la vida política —*in his undis et tempestatibus iactari*— a vivir *in illa tranquillitate et otio* de la vida privada. El mismo valor tiene *tranquillitas*, por ejemplo, en la defensa del rey Deyótaro[34].

Por fin, cuando en los últimos años de su vida, Cicerón dedica su esfuerzo de escritor a los trabajos filosóficos con ánimo de trasladar al latín y de nacionalizar en Roma el saber de los griegos, acude a *tranquillitas*, no sin ciertas vacilaciones, como he dicho, para traducir εὐθυμία.

Dentro de los mismos esquemas se hallan los usos ciceronianos de *tranquillus* en discursos y tratados, generalmente realizando figuras de sinonimia o abundancia, junto a los adjetivos *quietus, placatus, otiosus* por un lado, y *securus* por otro.

El común denominador semántico de calma o serenidad aparece tras la mayor parte de los empleos de *tranquillus* y *tranquillitas* en los escritos filosóficos de Cicerón. Tranquilo y sereno era el gesto (*frons... tranquilla et serena*) de Sócrates, porque su espíritu no experimentaba mutación (*mentis... nulla fieri mutatio*)[35]. Tranquilo siempre el espíritu del sabio (*semper mens erit tranquilla sapientis*), al no verse afectado por las turbaciones de la eufo-

31. Cic., *Leg. agr.* I 8, 24; II 37, 102; *Arch.* 5; *Sest.* 11; *Piso.* 9; *Dom.* 17; *Marc.* 27.
32. Cic., *Mur.* 55.
33. Cic., *De rep.* I 1.
34. Cic., *Deiot.* 38.
35. Cic., *Tusc.* III 31.

ria o del deseo[36]. La salud del espíritu, según los antiguos romanos, reside en una cierta tranquilidad y en la estabilidad (*in tranquillitate quadam constantiaque*)[37]. ¡Con qué serenidad espiritual (*quanta animi tranquillitate*), contempla el sabio todo lo humano y las cosas de este mundo![38].

La tranquilidad espiritual, en fin, —*tranquilla mens, tranquillitas mentis*— inclina el ánimo a la busca de la verdad, y acompaña al orador, si es un buen orador, incluso cuando por razón de su oficio debe fingir una cólera, por la que, sin embargo, no se deja dominar[39].

Pero la *tranquillitas* (calma) de esos pasajes y de muchos otros no es un término técnico de la filosofía moral, ni por principio ni siempre significa una virtud. Es una voz de la lengua común —una palabra neutral— que también, al igual que sus equivalentes en otras lenguas, puede cargarse en determinados contextos de un sentido éticamente negativo. Ningún honor habría ganado Ulises de haber quedado tranquilamente (*cum hac tranquillitate*) en Ítaca, fingiéndose loco para no acudir a la guerra de Troya[40]. Es preferible prestar servicios a la humanidad, socorrer y salvar a los necesitados, aun a costa de los trabajos de Hércules, que permanecer toda la vida (*in tranquillitate*) sin experimentar dolores y gozando de perpetuos placeres[41].

Estos últimos pasajes en que *tranquillitas* o *tranquillus* aparecen con una carga negativa, generalmente en contextos en que se subraya que el héroe (Ulises) o el sabio (Catón) superaron la inercia o comodidad de una situación, asumiendo o reasumiendo las responsabilidades a que les destinaba su íntima vocación, son escasos en la obra ciceroniana, ya que la *tranquillitas*, bien como virtud, bien como estado de ánimo o disposición de la persona, bien incluso como definición de propósitos, implica ordinariamente valores positivos. En la política es propio del hombre de bien *ea velle quae tranquilla et honesta sunt*[42]. Y en general, en la vida, los afanes o inclinaciones —*studia*—, para no reducirse a caprichos, deben ser *sedata et tranquilla*, es decir contenidos y serenos[43]. Positiva es también, aunque Cicerón como político y como romano no dejará de lamentarlo, la *tranquillitas* y el dulce atractivo del saber que hizo que personalidades como Pitágoras, Anaxágoras o Demócrito, se apartaran de la cosa pública para consagrarse exclusivamente a la ciencia[44].

---

36. Cic., *Tusc.* IV 8.
37. Cic., *Tusc.* III 9.
38. Cic., *Tusc.* V 71.
39. Cic., *Tusc.* IV 55. Lo mismo viene a decir Séneca: *Dial.* IV 14, 1.
40. Cic., *Off.* III 97.
41. Cic., *De fin.* II 118.
42. Cic., *Off.* V 124.
43. Cic., *Tusc.* IV 55.
44. Cic., *Tusc.* V 66.

Hay, finalmente, una decena de lugares de Cicerón en que la *tranquillitas* es, claramente, una virtud propia del sabio, que se alcanza con el conocimiento y la práctica de la filosofía y con el hábito de la reflexión que ello supone y que elimina el miedo a la muerte. Es la virtud que calma los apetitos y los somete a la razón, sin que perturben el ánimo, y da lugar a que, al igual que los filósofos, los gobernantes, si están bien instruidos para su oficio, vivan sin inquietarse por el porvenir y con seriedad y firmeza[45]. En este último pasaje, y en otros que se examinan a continuación, *tranquillitas* aparece asociada a *securitas*.

El más significativo de estos lugares, y el que más directa relación guarda con la obra de Séneca, se halla en el libro quinto del tratado *De finibus*[46]. Allí se menciona la *εὐθυμία* de Demócrito, se la traduce al latín por *securitas*, explicando esta palabra, con la frase de que consiste en una especie de *animi tranquillitas —quae est animi tamquam tranquillitas—* y por eso equivale a felicidad, *quia ista animi tranquillitas ea est ipsa beata vita*. También en otros varios pasajes de diversos tratados filosóficos ciceronianos aparecen con significaciones análogas *securitas* y *tranquillitas*, juntas o separadas, y con una frecuente referencia a que equivalen a la felicidad[47].

Puede, pues, afirmarse que Cicerón se inclina por *securitas* como término técnico para traducir *εὐθυμία*, si bien no sin ciertas vacilaciones, y apoyando el neologismo en una palabra como *tranquillitas* que formaba ya parte de la lengua común con la significación de calma o serenidad espiritual y que había ensanchado su campo semántico y se aplicaba tanto en la vida individual como en la relación interpersonal y en la política.

Es probable que determinadas características de la voz *tranquillitas* la hicieran insatisfactoria a los ojos de Cicerón para emplearla como término técnico de la filosofía. En primer lugar, era una voz de la lengua común, regularmente usada en ésta desde los días de Plauto para significar una realidad tan material como la calma que sigue a la tempestad en el mar. Había sido traspasada a la lengua política, donde expresaba la paz civil, es decir, un hecho exterior y público. Tal circunstancia reducía su eficacia para representar el carácter o aspecto interior de la *εὐθυμία*, como virtud personal o eje de la disposición espiritual del sabio, aunque se precisara el concepto con la habitual adición del genitivo *animi* y en algún otro lugar *mentis*[48]. *Tranquillus* y *tranquillitas* eran además palabras de origen oscuro, voces de prosapia popular, como parece apuntar la consonante geminada —*ll*— y, en definitiva, su elevación a la condición de término filosófico no cuadraba demasiado bien con la teoría y con la praxis ciceroniana en materia de traducción.

---

45. Cic., *Off.* I 72.
46. Cic., *De fin.* V 23.
47. Por ejemplo, Cic., *Off.* I 69; I 72.
48. Cic., *Tusc.* V 71; Cic., *Div.* I 62.

Probablemente por eso acudió Cicerón al neologismo *securitas*, que ya estaba en algún modo en el habla de los círculos cultos, según se advierte por una carta suya a Ático del año 54 a. C.[49]. El adjetivo *securus*, apenas había sido usado alguna vez antes por el propio Cicerón en pasajes de interpretación poco clara[50]. *Securus* era un poetismo, cinco veces empleado por Lucrecio, dos de ellas en un verso curiosamente repetido, como si fuera una expresión formularia en los libros V y VI de su poema: *nam bene qui didicere deos securum agere aevum* («los que bien aprendieron que los dioses llevan una vida sin preocupaciones»)[51].

Para un romano como Cicerón era evidente una relación etimológica con *cura*, palabra plenamente interiorizada ya en los días de Ennio para significar la inquietud personal o el resultado de las preocupaciones espirituales del sujeto[52]. La significación primaria de *securitas*, estado consiguiente a la *remotio* o alejamiento de la *cura*, permite a Cicerón describirla con palabras como *vacuitas aegritudinis*, en pasajes que podrían interpretarse como una traducción de uno de los más conocidos y repetidos lugares del *Περὶ εὐθυμίας* de Demócrito: *securitatem autem nunc appello vacuitatem aegritudinis, in qua vita beata posita est* («ahora llamo *securitas* a la ausencia de inquietudes en la que se encuentra la existencia dichosa»)[53]; y *nos autem beatam vitam in animi securitate et in omnium vacatione munerum ponimus* («nosotros situamos la existencia dichosa en la serenidad del ánimo y en la dispensa de todas las cargas»)[54], donde habla un epicúreo.

El fin último según estos textos consistía en la *εὐθυμία*, con la cual el alma discurre con calma y seguridad, sin ser perturbada por ninguna clase de miedo, ni temor, ni ninguna otra pasión[55].

Por todo lo cual, Cicerón opta por la traducción *securitas*, aunque al emplearla[56] se sienta obligado a explicar el contenido del término, mediante la adición de *animi tranquillitas*, dejando ya asentado en la lengua este sintagma que luego dará título al tratado de Séneca.

TRANQUILLITAS EN SÉNECA

Después de Cicerón, el problema terminológico se plantea de otro modo. *Securus* (y por consiguiente *securitas*, aunque ésta sea una palabra

49. Cic., *Att.* IV 18, 2.
50. Cic., *Att.* XII 52; *Flacc.* 20, 36.
51. El verso repetido en Lucr. V 82 y VI 58. Los otros pasajes en que aparece *securus* Lucr. III 211, 939 y 977.
52. *Si quid ego adiuvero curamve levasso*, Enn., *Ann.* 335 (VAHLEN, J.).
53. Cic., *Tusc.* V 42.
54. Cic., *Nat. d.* I 53.
55. Diog. Laer. 9, 45.
56. Cic., *Off.* I 69; I 72; *De fin.* V 23.

no dactílica) se convierten en voces latinas usuales en la lengua literaria, merced a la predilección que muestran los poetas por este novedoso y expresivo adjetivo. *Tranquillus* y *tranquillitas* siguen empleándose en la lengua común, con especial o frecuente aplicación a la política. Pero además, *securus* y *securitas* empiezan a ser usados en otra lengua técnica, la de la estilística o crítica literaria. Es el propio Séneca quien realiza o sanciona la traslación del poetismo al nuevo ámbito. En la carta 115 a Lucilio, por ejemplo, se halla una muestra de esta evolución[57]. Pero dentro de un contexto que apunta claramente a que no se trata de una ocurrencia del autor en el momento de componer ese pasaje. Séneca contrapone la *oratio sollicita et polita* al estilo suelto y seguro (*remissius loqui et securius*); al final de la misma carta (18) se dice que no conducen a la felicidad ni la buena composición literaria ni el discurso elegante (*apte verba contexta et oratio fluens leniter*), sino el espíritu del autor (*magnus et opinionum securus*). En la epístola 100, 4 se dice *oratio sollicita philosophum no decet... Fabianus non erat neglegens in oratione sed securus.*

La cuestión ha sido considerada por Guillemin, si bien esta autora la contempla desde un punto de vista literario más que desde una perspectiva lexicográfica.

La *securitas* aparece como una saludable vía media entre la *oratio mollis, soluta, eloquentia errans* de Mecenas[58] y la *sollicita et polita* de otros escritores igualmente viciosos. *Remisse et secure loqui* es la expresión de un ideal estilístico. Ya en la epístola 100 había calificado de *securus* el estilo de Fabiano[59].

En qué medida Séneca ajusta sus propios escritos a los principios enunciados en estas tres cartas, es una cuestión que no está por ahora satisfactoriamente resuelta, pero que queda fuera del marco del estudio lexicográfico de este ensayo. Basta añadir que Quintiliano utiliza tres veces la palabra *securitas* como término técnico de la crítica literaria, entre un total de once pasajes en que se halla esta palabra. Lo cual confirma la adscripción de *securus* y *securitas* al nuevo ámbito.

Esta evolución diversamente especializada de ambas voces contribuye a explicar la opción senecana a favor de *tranquillitas* como equivalente de *εὐθυμία*. Terminada ya largo tiempo atrás la turbulenta época de las guerras civiles, los problemas internos de Roma son de otro orden. Bajo la dinastía Julio-Claudia, el estado no sufre ya el azote de las tempestades ni corre el peligro de estrellarse o desaparecer en la tormenta de las guerras civiles. Reinan justamente en Roma la *longa temporum quies et continuum*

57. *Ep. mor.* 115, 2. Todos los lugares examinados en GUILLEMIN, cf. infra n. 58.

58. GUILLEMIN, A. M., «Sénèque, directeur d'âmes», *REL* 30, 1952, pp. 202 ss.; 31, 1953, pp. 215 ss.; 32, 1954, pp. 250 ss.

59. Sen., *Ep. mor.* 100, 5.

populi otium et assidua senatus tranquillitas («un largo tiempo de orden y continua paz de la gente y una permanente tranquilidad del senado»)[60]. Los problemas planteados por la renovada tiranía de los príncipes son de orden distinto y no se expresan ya en la oposición ciceroniana de *tempestates/tranquillitas.* La voz puede ser ya definitivamente utilizada por Séneca para traducir *εὐθυμία*.

Ahora bien, ¿en qué consistía exactamente esta *εὐθυμία* griega? ¿cuál era su historia?

LA *EUTHYMIA* DE DEMÓCRITO

Εὔθυμός es una voz homérica (*Od.* XIV 63) que aparece después en los más diversos géneros literarios. Igual que sus derivados *εὐθυμία, εὐθυμεῖν*, es una palabra transparente en su estructura y en su significación, que se ajustan plenamente al genio y a las normas de la lexicografía griega.

La primera transferencia de *εὐθυμία* de la lengua común a la de la filosofía se hace a través de un famoso y muy notable libro de Demócrito de Abdera —*Democriti volumen egregium*— que llevaba precisamente el título *Περὶ εὐθυμίας*. Esta obra es mencionada siempre en toda la literatura posterior como el punto de partida de la discusión o estudio del tema: Cicerón, Diógenes Laercio, Plutarco, Séneca, Estobeo, etc... El libro, al parecer, se incluyó entre los escritos del *Corpus democriteum*, que probablemente fue recopilado en torno al año 400 a. C. ya sin distinción de autor entre Leucipo y Demócrito, como se deduce de las referencias de Aristóteles y de otras fuentes. Este *corpus* era conocido en tiempos de Tiberio, cuando lo copia y ordena sistemáticamente el erudito y bibliófilo *Thrasyllus* de Alejandría, amigo y protegido del emperador[61], que también entre otros trabajos eruditos había dispuesto en tetralogías las obras de Platón. Si el tratado sobre la *εὐθυμία* se hallaba entre las obras editadas por Trasilo, es razonable pensar que de una manera u otra se pusiera de moda en los años en que Séneca iniciaba sus estudios filosóficos.

Bien directamente a partir de ejemplares precedentes a esta edición trasiliana, bien a través de alguna antología o florilegio, el texto de Demócrito se inserta en la tradición filosófica común a las diversas escuelas greco-romanas, enriqueciéndolas con citas prestigiosas y de ordinario repetidas. Precisamente la reiteración con que las fuentes reproducen los

60. Tac., *Dial.* 38, 49.

61. DIELS, H.-KARANZ, W., *Die fragmente der Vorsokratiker* I, III, Berlin (6ª ed.) 1951-1952 (citado en lo sucesivo con las siglas D-K). En las citas de los presocráticos, junto a la correspondiente a D-K, se incluye también el número correspondiente a la edición española de la Biblioteca Clásica Gredos vol. III, Madrid 1980. Leucipo y Demócrito a partir de la página 141 (cit. GR.). La noticia de Trasilo procede de Diógenes Laercio (9, 45-49). D-K 68 A 33; GR. 277.

mismos pasajes de Demócrito, calificándolos de conceptos capitales de la doctrina *Περὶ εὐθυμίας*, sugiere la hipótesis de una temprana fragmentación del primitivo original.

Preocupación principal de toda la glosa democrítea de los siglos helenísticos y romanos es la fijación del concepto de la *εὐθυμία* y la exacta determinación del lugar que le corresponde en los cuadros analíticos de las virtudes morales o de las pasiones, en lo cual toda esta escolástica postdemocrítea depende de las técnicas de análisis y de clasificación de la dialéctica, con independencia de que se trate de esta escuela o de alguna otra de las contemporáneas.

Pero con ello los filósofos helenísticos y romanos caen frecuentemente en una anticipación anacrónica, al atribuir a Demócrito el rígido esquematismo, generalmente tripartito, de la tecnología filosófica postaristotélica[62]. Esta consideración es importante, porque Séneca, pese a su libertad de espíritu y a las finalidades prácticas del tratado *De tranquillitate*, estaba inevitablemente preso de semejante planteamiento. Así, por ejemplo, algunos identifican *εὐθυμία* con felicidad, como denuncia Diógenes Laercio[63], que se esfuerza por liberar a Demócrito de esta acusación de adelantado del epicureísmo, definiendo, al parecer con palabras del propio Demócrito incluidas en una cita de estilo indirecto, la *εὐθυμία* del abderita, no en términos de felicidad, sino como aquella meta moral, *τέλος*, que una vez alcanzada permite al alma discurrir sosegada y equilibradamente sin ser inquietada por el temor, por la superstición, ni por cualquier otra pasión.

Unas páginas antes[64], el propio Diógenes Laercio describe la *εὐθυμία* en términos estoicos y siguiendo a Zenón dice que es una de las tres especies (*τέρψις, εὐλάβεια, εὐθυμία*) de la alegría (*χάρα*) que, a su vez, es uno de los tres *adfectus boni* (*εὐπάθειαι*) según el primero de los grandes estoicos. En efecto, Demócrito mismo, al describir la *εὐθυμία* y sus consecuencias, hace muy frecuentes referencias a la *τέρψις* y al verbo *τέρπω*.

Pero son, repito, dos momentos distintos de la explicación filosófica. El de Demócrito, en el cual las palabras que se emplean no han alcanzado todavía la precisión de *termini technici* que revestirían posteriormente. Otro, el helenístico, en el que la rigurosa disciplina de escuela —e incluso la consiguiente falta de originalidad filosófica creadora— llega no sólo a fijar estos términos sino a una estéril fosilización de ellos.

Un pasaje de la extensa antología de Estobeo[65] indica que Demócrito empleaba casi indistintamente todas estas palabras: *εὐδαιμονία, εὐθυμία,*

---

62. La edición de las obras de Demócrito realizada por Trasilo (loc. cit.) distingue los escritos éticos, los físicos, los técnicos, etc.
63. GR. 795 y 1123 (repetido).
64. Diog. Laer. 7, 116.
65. Stob., *Ecl.* II, 7, 31; D-K 68 A 167; GR. 742.

εὐεστώ, ἁρμονία, συμμετρία, ἀταραξία. Es una relación que, probablemente sólo con los fragmentos democríteos que han llegado hasta nuestros días, podría todavía ampliarse.

Cuando Cicerón entiende la *εὐθυμία* como *beata vita* o *εὐδαιμονία* no hace más que desarrollar unilateralmente una de las dimensiones que en el acercamiento descriptivo de Demócrito hacia ella destacaba indudablemente en algún momento.

No se puede esperar, por tanto, de la *εὐθυμία* de Demócrito la claridad de perfiles que esta virtud o la *tranquillitas* de Séneca tendrían después. Pero quizá esta indefinición inicial permite que resalte mejor la repetida y enérgica afirmación de la unidad teleológica de la vida moral, *τέλος ἕν*, que para Cicerón era una invitación más a identificar *εὐθυμία* y *beata vita*, y cuya conciencia está presente en todas las páginas de Séneca.

Para Demócrito la felicidad —*εὐδαιμονία*— consiste en una propiedad del alma[66] y la *εὐθυμία* es más bien una condición indispensable para que exista esa felicidad. Su pensamiento coincide con el de Séneca en este punto, así como también en que la *εὐθυμία* puede ser alcanzada, al igual que la condición general de virtuoso o *ἀγαθός*, mediante el ejercicio o la ascesis[67]: «son más numerosos los que se hacen virtuosos mediante el ejercicio que los que lo son por naturaleza»[68].

En realidad, parece que todo el tratado de Demócrito tenía una intención psicagógica y no se limitaba a una especulación de filosofía moral. Era una especie de *προτρεπτικὸς λόγος* o exhortación, compuesta bastante tiempo antes de que se configurara este género de escritos filosóficos. Las palabras iniciales contienen un pensamiento que es considerado como capital en toda la tradición posterior.

Séneca las cita dos veces[69] y en una de estas ocasiones —precisamente en *De tranquillitate*— subraya que se trata del pasaje inicial del tratado de Demócrito. También aparecen en Plutarco (*Περὶ εὐθυμίας*)[70] y en el florilegio de Estobeo, que es el que ofrece la versión más extensa, con rasgos dialectales jónicos que hacen suponer que tomaba el texto literalmente de la fuente original: «es preciso que el que quiere alcanzar la *εὐθυμία* no emprenda muchos asuntos ni en privado ni en público, y que no acometa cosas que están por encima de sus fuerzas y de su propia naturaleza. Por el contrario, debe observar la cautela de que cuando la fortuna le sea contraria y le conduzca, al parecer, a un exceso, se rinda y no pretenda alcanzar

66. D-K 68 B 170; GR. 737.
67. D-K 68 B 191; GR. 1028.
68. D-K 68 B 242; GR. 1079.
69. Sen., *Dial.* V 3, 6; IX 13, 1.
70. Plut., *Mor.* 465 C; D-K 68 B 3; GR. 832.

lo que está por encima de sus posibilidades. Porque la moderación es más segura que el exceso»[71].

La εὐθυμία de Demócrito no se identifica tampoco con el placer, ἡδονή[72], lo cual permite la adopción del término por los estoicos, aunque éstos lo acompañen ordinariamente con la palabra τέρψις, que ya para Zenón era un *adfectus bonus*. Pero, ¿en qué consiste la εὐθυμία, cuáles son sus efectos y cuál es el camino que conduce a ella?

De los fragmentos de Demócrito se puede concluir lo siguiente:

Existe una unidad teleológica para las acciones humanas y una unidad lógica, por así decir, del universo. Demócrito dice que es uno solo el fin de todas las cosas y que la εὐθυμία es el sumo bien, mientras que las aflicciones son la medida del mal[73]. En otras palabras, que es el más poderoso de los valores o la más enérgica de las fuerzas capaces de enderezarse a ese único fin.

El hombre que posee esta εὐθυμία está contento, es fuerte y se halla libre de cuidados; se orienta hacia acciones justas y buenas. Por el contrario, el que la desprecia y no hace lo que debe, para ése todo es malestar, y vive entre el temor y los tormentos[74]. Su justicia, no obstante, no es la de las leyes, que son un mal invento de los hombres y a las que no está obligado el sabio[75]. Lo mejor para el hombre consiste en alcanzar esa εὐθυμία y la mejor manera que tiene el hombre de conducir la vida es poseerla y apenarse lo menos posible[76]. El modo de lograrlo es no poner el placer en las cosas mortales. Las alegrías legítimas —τέρψεις, τέρψιας— las obtiene la razón, bien de sí misma, bien de la contemplación de lo noble[77].

El camino que conduce a la εὐθυμία es la moderación: la moderación del deleite y la armonía de la vida[78]. Las almas que se mueven desde grandes distancias no están firmes ni tranquilas; el que rebasa la medida —τὸ μέτριον— convierte en anarquía su gozo[79]; se disfruta más con los placeres más infrecuentes[80]. «Es dichoso quien tiene buen ánimo —εὐθυμός— con un patrimonio moderado; es desdichado quien tiene mal ánimo —δυσθυμεόμενος— con mucho dinero»[81].

71. Así se dice el texto de Estobeo (IV 39, 25 H), cuya traducción se encuentra en el vol. III de los Presocráticos de la Colección Gredos (n. 832, p. 387), en donde, sin embargo, por error se atribuye la conservación del fragmento a Plutarco (465 C).

72. Diog. Laer. 9, 45; D-K 68 A 1; GR. 734.

73. D-K 68 B 166; GR. 736, cf. también 207, 469, 769.

74. D-K 68 B 174; GR. 787; 1011.

75. D-K 68 A 166; GR. 769.

76. D-K 68 B 183; GR. 743.

77. D-K 68 B 194; GR. 1031; D-K 68 B 146; GR. 982.

78. D-K 68 B 191; GR. 743; cf. GR. 752, 1028.

79. D-K 68 B 233; GR. 754, 1070.

80. D-K 68 B 232; GR. 1069; D-K 68 B 286; GR. 796 y 1123.

81. GR. 795 y 1123 (repetido).

Todas estas prescripciones van acompañadas en Demócrito de consideraciones sobre la prioridad que los deberes para con la patria tienen respecto de las otras obligaciones, aunque en otro lugar se diga que para el sabio la patria es todo el cosmos. Se introduce, además, un concepto del mayor alcance metodológico, que es el que se expresa con los términos *μετριότης* y *συμμετρία*, fórmulas que evocan las empleadas para describir la salud en la literatura médica griega antigua. El propio Demócrito[82] dice que según un médico, quizá coetáneo suyo, Alcmán, lo que constituye la salud es un equilibrio (*isonomía*) de fuerzas, mientras que el predominio de alguna (*monarchía*) determina la enfermedad. La salud es un *sýmmetros krásis* de cualidades, mediante la cual se realiza la *συμμετρία τοῦ βίου*.

De Demócrito a Séneca

El interés de esta última consideración se pone de relieve a la luz de la enorme aplicación que han tenido en toda la literatura ética los conceptos y los términos extraídos de la ciencia médica. También en gran medida en Séneca y más concretamente en *De tranquillitate animi*. Es un asunto al que han prestado atención pensadores tan interesantes como Jaeger y Voegelin, y los historiadores del estoicismo[83].

Así cuando Séneca pone en labios de Sereno la descripción de su inquietud espiritual y se la hace expresar en términos de enfermedad, era el continuador de Demócrito de Abdera, de quien procedía no sólo la palabra *εὐθυμία*, sino toda la heurística y la metodología que analizan los estados del alma en términos de salud y enfermedad. Es Demócrito quien introduce el concepto médico de salud y su definición como un equilibrio orgánico en la discusión del orden espiritual[84]. *Συμμετρία, κρᾶσις, ἁρμονία* son términos incorporados por Demócrito a la ética desde la medicina jonia[85], de modo semejante a como Solón los había introducido en el léxico político.

Es importante también que el camino de la *εὐθυμία* arranque asimismo de la medicina: el acomodarse a la naturaleza era una manera de conservar o restablecer el sano equilibrio orgánico. Su perturbación, mediante una *monarchía* unilateral[86], era causa de enfermedades. Un exceso de actividades puede quebrar la salud del alma, tanto se trate de actividades públicas como privadas.

---

82. D-K 68 B 4; GR. 735, 746, 833.
83. JAEGER, W., *Paideia*, México 1957, pp. 783-787. VOEGELIN, E., *The world of the Polis* (vol. II of *Order and History*), Louisiana 1957, p. 304. D'AGOSTINO, V., *Studi sul Neostoicismo*, Torino 1962, p. 56.
84. VOEGELIN, loc. cit.
85. JAEGER, loc. cit.
86. JAEGER, loc. cit. p. 800.

Probablemente fue un gran acierto literario del libro de Demócrito empezar con una frase expresiva que invitaba a todo el mundo a aprenderla de memoria y repetirla. Pero quizá por eso mismo y por estar tan preocupado por cualquier posible alteración del equilibrio psíquico, su exhortación a la εὐθυμία podía ser interpretada como una recomendación de la ἀπραξία. Así al menos lo entendía Plutarco, siglos después[87].

Séneca se alza contra esa identificación de εὐθυμία y ἀπραξία. Contaba ya con larga experiencia de discusión del tema, pero contaba, sobre todo, con la obra de Panecio —también titulada Περὶ εὐθυμίας—, que el romano sin embargo no menciona. Y aunque, por la escasez de noticias de ella, supongamos que fue eclipsada, quizá hasta perderse, por otros escritos más famosos del mismo autor —Περὶ καθήκοντος— había filtrado su doctrina a estas obras y a todo el estoicismo medio y tardío.

Panecio escribió un libro Περὶ εὐθυμίας, probablemente como complemento a otro volumen sobre el dolor que sin duda le había enviado antes a Tuberón[88]. A ese libro sólo se puede atribuir con seguridad un pasaje anecdótico que recoge Diógenes Laercio diciendo que Jenófanes había enterrado a sus hijos con sus propias manos, igual que Anaxágoras. Éste es probablemente uno de los ejemplos de heroica práctica de la εὐθυμία, por el estilo de la historia romana de Cano Julio, víctima de la crueldad de Calígula, que juega serenamente a los dados con uno de sus guardias hasta el momento antes de ser ejecutado[89].

Pero hay otros fragmentos de Panecio que, aunque no puedan ser atribuidos con seguridad al tratado Περὶ εὐθυμίας, ni aparezca mencionada en ellos esta palabra, reflejan, sin duda, las ideas fundamentales del filósofo estoico acerca del asunto, que se distinguirían netamente de las de Demócrito. Es probable, además, que la obra de Plutarco, que lleva el mismo título, recoja en muchos lugares el pensamiento del estoico. Seguramente también Séneca en *De tranquillitate*: si bien en esta obra resulta imposible separar lo que procede de Panecio, lo que se deriva de otras fuentes y lo que es original de Séneca. Quizá se pueda avanzar algo en estas distinciones a partir de un intento de reconstrucción del pensamiento paneciano.

La lectura de los fragmentos de Panecio y la comparación de su contenido con los pasajes de Demócrito hacen resaltar inmediatamente una coincidencia y una discrepancia. La primera es el ideal de ajustar la vida a la naturaleza; ésta es un guía seguro, según el tópico común a varias escue-

87. Plut., *Mor.* 465 C.
88. Cicerón en *De finibus* (IV 9, 23) menciona el libro *De dolore patiendo* enviado por el autor a Q. Tuberón. Dada la naturaleza de ambas obras es razonable suponer que este libro y el Περὶ εὐθυμίας eran complementarios.
89. Sen., *Dial.* IX 14, 2-10.

las filosóficas de la Antigüedad. Pero con la peculiaridad de que bajo la «naturaleza» no sólo se comprende la naturaleza individual de la propia persona, sino su dimensión social[90], que tiene como consecuencia inmediata y directa la proyección de cada uno y especialmente del sabio sobre la vida colectiva de los otros hombres. Hay una *natura universa* con la que no debe el hombre contender, sino a la que se debe respetar. Guardando este principio hemos de seguir *propriam nostram naturam.*

Demócrito ponía el acento en una especie de freno o control de la acción, cuyo exceso en el plano individual o colectivo podría destruir la moderación precisa para la felicidad. Panecio entiende que «ningún golpe de fortuna puede arrebatar al hombre sus verdaderos bienes, sus valores interiores»[91]. Bien asentados estos valores por convicciones profundas y por una recta inteligencia de que las adversidades físicas, como la enfermedad o la muerte, y las morales, como la pobreza y la tiranía, son procesos naturales, el sabio se puede sentir inconmovible en la intimidad de la conciencia y en el santuario universal del cosmos, sin que afecten a su *εὐθυμία* las variables sacudidas de los azarosos cambios de la fortuna. De ahí resulta, como ha señalado Pohlenz, un optimismo jubiloso e incansable, que no ignora las amargas realidades, pero que tampoco se retrae de una actitud de apertura a la acción y, concretamente, a la acción pública.

SÉNECA Y PLUTARCO

Finalmente, parece obligado que un ensayo sobre los valores de *εὐθυμία* y de *tranquillitas*, tejido en torno al tratado senecano de este nombre, se complete con una referencia a otro libro poco posterior a él, el *Περὶ εὐθυμίας* de Plutarco, el historiador y filósofo griego que floreció en el ambiente político y cultural de las épocas flavia y antonina, durante las cuales la personalidad del hispano-romano gozaba de notable estimación.

Es muy probable que el libro de Plutarco fuera compuesto en tiempos de Vespasiano, sin lo cual no se entendería bien que se diga en él, con especial énfasis, que ninguno de los *Basileis* de Roma había sido sucedido por un hijo suyo[92]. Esto implicaría que el *Περὶ εὐθυμίας* sería un escrito re-

90. El carácter social de la naturaleza humana según Panecio, está muy expresivamente destacado en la versión que de un texto suyo ofrece Cicerón en *De officiis* I 4, 12: *eademque natura vi rationis hominem conciliat homini...ad vitae societatem.* Cf. también POHLENZ, M., *Die Stoa*, Göttingen 1955, II pp. 205 ss.

91. Gell. XIII 28 (27): «el ánimo y la mente del sabio (del hombre prudente)... le protege con sus decisiones y pensamientos contra los azotes de la fortuna y las asechanzas del mal, de manera que en ningún asunto le coja desprevenido una adversidad repentina» (ap. V. STRAATEN, *Fragm.* n. 116).

92. Plut., *Mor.* 467 E.

lativamente juvenil y que habría sido compuesto menos de veinticinco años después que el tratado de Séneca y a no más de quince de la muerte de este autor.

La erudición a finales del siglo pasado y primera mitad de éste ha comparado minuciosamente los textos de Séneca y de Plutarco subrayando la diversa, y aún contraria, orientación filosófica de ambos: estoico el primero y académico, o sea platónico, el segundo, y señalando los lugares en que se producen coincidencias que apuntarían a un conocimiento o manejo del texto latino por el autor griego[93]. Hay otros estudiosos, sin embargo, que tienden a explicar esas convergencias o coincidencias como fruto de una tradición oral o de una comunidad de fuentes[94].

Pese a la barrera que, sobre todo por parte griega, separaba las culturas helénica y latina y a la escasa presencia segura de fuentes latinas en los escritos de Plutarco, con la natural excepción de las biografías de personajes romanos, hay razones para pensar que el escritor griego recordaba la obra de Séneca. Al redactar este trabajo, Plutarco se halla en estrecha relación con Roma y con personajes romanos. Lo dedica a un tal Paccio, orador notable y allegado del importante personaje Fundano, y se lo envía a Roma aprovechando el viaje de un conocido común. Minucio Fundano era amigo de Plutarco, que lo introduce como interlocutor en alguno de sus diálogos (*De cohibenda ira*, donde es el principal personaje); también era amigo de Plinio el joven; fue procónsul de Asia y personaje político importante en la época de los Antoninos (cónsul, bajo Trajano en el año 107). No es verosímil que en estas condiciones Plutarco ignorara que Séneca, a quien conocía bien como político y hombre de prestigio, había publicado veinte años antes un libro sobre el mismo tema, aunque desde una perspectiva ideológica distinta de la suya.

Hay, además, algunos pasajes en los dos tratados de los que es razonable deducir que Plutarco había leído a Séneca, sin que eso signifique por su parte una aceptación de las doctrinas estoicas. En ambas obras se cuenta la anécdota del hundimiento de una nave propiedad de Zenón de Citio, el fundador de Stoa. Al enterarse del desastre Zenón dijo, según Séneca[95], que la fortuna le ordenaba dedicarse a la filosofía más libremente, o, «¡bien!, fortuna, me has empujado a coger el manto (de los filósofos)» según el texto de Plutarco[96]. Unas páginas después[97], Plutarco dice que «importa mucho para la *εὐθυμία*, en primer lugar estudiarse a sí mismo y las cosas propias», y Sé-

93. Plutarco no menciona a Séneca en su escrito *Περὶ εὐθυμίας*. Pero conocía al personaje y su biografía: cf., por ejemplo, *De cohib. ira* 461 F.

94. O tal vez de una tradición común: Demócrito era considerado por ambas escuelas como una fuente que se comparte y se estimaba.

95. Sen., *Dial.* IX 14, 3.

96. Plut., *Mor.* 467 D.

97. Plut., *Mor.* 470 B.

neca había escrito que «ante todo debemos estudiarnos a nosotros mismos y los asuntos que emprendemos»[98]. En otro lugar, por ceñirme a los paralelismos más visibles, son claramente afines las explicaciones que uno y otro autor ponen en boca de alguien a quien sorprende un acontecimiento: «no lo habría pensado», «esperaba otras cosas» y «no preveía esto» en Plutarco; y *non putavi hoc futurum... et umquam tu hoc eventurum credidisses* en Séneca[99].

E incluso hay algún pasaje de Plutarco que, con los textos que hoy se conservan, podía entenderse como una alusión a otro de Séneca. El griego dice que «hay algunos filósofos que censuran incluso la compasión que se siente por los hombres desgraciados: porque así como es bueno prestarles ayuda no lo es participar de sus pesares ni entregarse a ellos». Séneca había dicho que «atormentarse por las desgracias ajenas es condenarse a una miseria eterna... igual que es una inútil piedad el llorar porque alguien pierde un hijo»[100].

Pienso que estas coincidencias casi literales muestran que el texto de Séneca estaba presente en la memoria de Plutarco y son más significativas que otras semejanzas determinadas, al fin y al cabo, por la común temática de los dos tratados y por la inevitable similitud de orden práctico entre los preceptos y prevenciones acerca de la necesidad de medir la propia capacidad en el momento de elegir un género de vida[101] o una empresa, o defenderse del temor a la muerte[102], o cuando ambos autores dicen que también a los grandes personajes les ha tocado sufrir desgracias[103], etc.

Pero una lectura atenta y seguida de los dos escritos confirma que, aunque Plutarco conociera el libro de Séneca, compone el suyo desde unas posiciones ideológicas muy distintas y aún opuestas, sin que pueda hablarse de un acercamiento del filósofo griego a la doctrina estoica.

Por ejemplo, en Plutarco, como ha señalado Babut[104], hay una estimación positiva de los bienes exteriores (riqueza, gloria, poder, etc.) de los que se dice que poseen un valor en sí y procuran satisfacciones, a diferencia de lo que piensan los estoicos. De igual modo es también contraria a la filosofía estoica, la idea, que se remonta a Heráclito, de que la armonía del cosmos reposa sobre una alternancia de bien y de mal, cuya mezcla es necesaria para que exista un orden.

---

98. Sen., *Dial.* IX 6, 1.
99. Plut., *Mor.* 476 B; Sen., *Dial.* IX 14, 3. En *De ira*, Séneca (*Dial.* IV 31, 4) atribuye a Fabio (Q. Fabio Máximo Cunctator) que la peor excusa para un general sería decir *non putavi*. El *De ira* senecano también era conocido de Plutarco, cuando compuso su *De cohibenda ira*, años después, a mi juicio, de la publicación del *Περὶ εὐθυμίας*.
100. Plut., *Mor.* 468 D. Sen., *Dial.* IX 15, 5.
101. Plut., *Mor.* 473 A. Sen., *Dial.* IX 6, 2.
102. Plut., *Mor.* 476 A.
103. Plut., *Mor.* 467 E.
104. BABUT, D., *Plutarche et le Stoicisme*, Paris 1969, pp. 98 ss.

El mensaje que Plutarco dirige al abogado romano Paccio, a sus amigos del círculo de Minucio Fundano y, en general, a sus lectores, está elaborado desde una antropología y una ética bien diferenciadas de las que inspiraban a Séneca. Plutarco no definía la εὐθυμία como había hecho Séneca. Pero de su texto se desprende que es un estado del espíritu o cualidad del alma que fructifica en la vida humana si se remueven, mediante la aplicación de la razón, los estorbos que pueden ahogarla: si se limpia la fuente interior de donde mana, a fin de que las cosas externas se acomoden a nosotros como si fueran propias y amigas, sabiendo nosotros por nuestra parte no abusar de ellas[105]. De ese modo se logra que la vida humana —y cada uno de sus días— sea una fiesta[106].

Plutarco, como filósofo académico, es dualista también en su visión antropológica. Hemos recibido, dice, al nacer, las semillas contrarias del contento (εὐθυμία) y del pesar (δυσθυμία)[107]. La primera se cultiva, por ejemplo, pensando en los bienes que tenemos y recordando los que en otro momento poseímos, comparándonos con los menos afortunados y no con los más dichosos, buscando siempre lo bueno entre las cosas que nos sobrevienen, etc[108]. En otras palabras podría decirse que para esta filosofía la vida consiste en una sucesión de cosas que le pasan a uno, de todas las cuales, buenas o malas, la persona prudente extrae lo que le resulta favorable y útil.

Séneca, por el contrario, como la generalidad de los estoicos, tiene una concepción monista de toda la realidad y de la vida humana. La estabilidad del alma, que no otra cosa es la εὐθυμία, es un bien arduo y casi divino, que se alcanza mediante un denodado esfuerzo en el ejercicio de la virtud. La vida es una lucha y el ser humano alguien que discurre activamente por ella. Al sabio, que es la figura ideal en que se realiza el hombre, no le pasan «cosas» sino que es él el que se mueve entre las cosas exteriores, dominándolas o desdeñándolas para no caer preso de ellas. La *tranquillitas* consistirá en que «al andar el curso de la vida, el espíritu humano avance con paso regular, plácidamente, sin exaltación ni depresiones, contento con lo que posee y sin que las inquietudes alcancen a turbarlo»[109]. Ésta es la definición que ofrece Séneca ya en el capítulo segundo de su ensayo, pocas líneas después de haber declarado que la palabra latina para expresar esa εὐθυμία era la vieja y castiza voz abstracta *tranquillitas*.

105. Plut., *Mor.* 467 A.
106. Plut., *Mor.* 477 D-E-F.
107. Plut., *Mor.* 473 B; ib. 474 B.
108. Plut., *Mor.* 474 E.
109. Sen., *Dial.* IX 2, 4.

VI

SÉNECA Y LA PROVIDENCIA DE LOS DIOSES

LA DEDICACIÓN A LA FILOSOFÍA

Séneca consagró los años de su retiro político a una intensa actividad literaria. Lo indica Tácito (*Ann.* XIV 56, 3), «como si estuviera retenido en su casa dedicado a la filosofía»[1]. En *Epistulae morales* 8, lo dice él mismo: «para esto me retiré yo y cerré las puertas: para poder ser de provecho a muchos. Ningún día se me pierde en el ocio; no me entrego al sueño, sino que sucumbo a él... compongo algunas cosas que puedan ser de provecho; confío a mis escritos saludables consejos»[2]. En otros días más felices había propugnado la acción como línea de conducta del sabio (cf. *Dial.* IX, *De tranquillitate animi*), pero ahora la desesperanza se ha apoderado de su ánimo y el pasaje citado de las epístolas nos lo presenta poniendo en práctica esta abstención de la vida pública, formulada teóricamente en *Dial.* VIII (*De otio*), tan estoica como la acción del diálogo IX. Los últimos años de Salustio y de Cicerón nos ofrecen ejemplos semejantes de dedicación a la creación literaria cuando las circunstancias políticas de Roma les obligan a desaparecer de la escena pública[3].

El tratado *De providentia* (*Dial.* I), las *Quaestiones naturales* y las *Epistulae morales* corresponden según la inmensa mayoría de los críticos a estos últimos años de la vida literaria de Séneca.

La datación en este tiempo de las epístolas no ofrece lugar a dudas. En ellas hay constantes referencias a la procuración de Lucilio en Sicilia, lo

1. *Quasi sapientiae studiis domi adtineretur.*
2. *In hoc me recondidi et fores clausi, ut prodesse pluribus possim. Nullus mihi per otium dies exit; non vaco somno, sed succumbo... aliqua quae possint prodesse conscribo; salutares admonitiones... litteris mando.*
3. OLTRAMARE, P., *Sénèque. Questions Naturelles.* Ed. Budé. Paris 1929, 2 vols. I, p. 7.

cual nos hace situar todo el *corpus* en una misma época. Pasajes tan expresivos como el antes señalado y otros de las cartas 106, 108 y 109 en que habla de sus entrañables proyectos filosóficos, lo confirman plenamente. Tampoco se puede dudar de que a estos años corresponden las *Quaestiones naturales*[4]: en esta obra se contienen estudios y preocupaciones muy antiguas en el ánimo del autor. Durante el destierro de Córcega (años 41-49), al final de la *Consolación a su madre Helvia* (*Dial.* XII), trazó una especie de programa de estas cuestiones, que iba a ser realizado años después, siguiendo prácticamente el mismo esquema pensado entonces: la condición de las tierras (cf. *Quaest. nat.* IV a, *de Nilo*), los meteoros, rayos y truenos (ib. I, II), los vientos (ib. V), las nubes (ib. IV b) y el granizo (ib.), junto con otros asuntos, como las mareas, que no están desarrollados en la parte conservada de las *Quaestiones naturales*, cuya repetición en las enumeraciones de problemas de la naturaleza que hace nuestro autor (cf. infra *Dial.* I), apunta a que no se ha conservado toda la obra, o a que Séneca no llegó a darle cima conforme a sus primeros proyectos[5].

Sólo René Waltz, en dos ocasiones, propuso para el tratado *De providentia* otra fecha de composición, situando su redacción en los años del destierro. El filólogo francés reconocía que la mayor parte de los críticos sostenían otra cosa. A mi juicio, la argumentación de Waltz no prueba. Creo que sus argumentos no han sido discutidos con la atención que merecen en la bibliografía posterior que conozco[6]. Para Waltz, la inquietud de Lucilio, ante las desgracias que pueden sobrevenir al *vir bonus*, haría referencia a un suceso concreto de la vida de Séneca, modelo de conducta del sabio ante sus ojos.

Pero no es preciso pensar con el crítico francés en el destierro. La escena descrita con tanta fuerza dramática por Tácito en *Ann.* XIV 53-55, tras la que Séneca se retira a su casa «como si fuera por adversidades de salud o por dedicarse a la filosofía»[7], y su fracaso personal como educador que reconoce con este abandono del entorno del príncipe, constituyen manifiestamente un infortunio incompatible con el concepto vulgar de la providencia divina y de la felicidad que debería acompañar a la virtud del sabio. A ello se unía la quiebra de la orientación política del famoso *quinquennium* de influencia de Séneca en el gobierno de Roma e incluso el peligro de la vida que, aunque no quebrantara su ánimo[8], se cernía sobre él.

---

4. Ib. p. 8.

5. La crítica se inclina a rechazar esta hipótesis que se había sostenido alguna vez. Cf. SCHANZ, M., *Röm. Litt. Gesch.* II, 2, p. 399. OLTRAMARE, loc. cit. p. XI. No he podido manejar directamente parte de la bibliografía sobre esta cuestión.

6. Cf. MÜNSCHER, K., *Senecas Werke. Untersuch. zur Abfassungszeit und Echtheit*, Leipzig 1922. SCHANZ, op. cit. p. 684, etc.

7. *Quasi valetudine infensa vel sapientae studiis.*

8. Tac., *Ann.* XIV 55 ss.

El paralelismo tan cuidadosamente observado entre pasajes de este tratado sobre la providencia y otros de *Dial.* II (*De constantia sapientis*) no obliga a suponer que sean coetáneos. Séneca repite con frecuencia conceptos y expresiones concordes y contradictorios, sin excesiva discriminación. Véase, por ejemplo, el lugar de la *Consolación a su madre Helvia*, que he citado antes (*Dial.* XII 20, 1-2), el principio de este mismo tratado *De providentia* y el prefacio a *Quaestiones naturales* III; lo mismo ocurre con el *De otio* (*Dial.* VIII) y la octava de las *Epistulae morales* y en otros muchos lugares.

¿En qué relación cronológica se hallan entre sí estas tres obras, el tratado *De providentia*, las *Quaestiones naturales* y las *Cartas a Lucilio*?

En *Ep. mor.* 74, 10 se habla también de la providencia de Dios: «cualquiera que se ha propuesto ser feliz, considere que hay un solo bien, lo que es honesto: pues si piensa que hay algún otro, en primer lugar juzga erróneamente acerca de la providencia, porque acaecen muchas incomodidades a los hombres justos»[9]. Binder creyó[10] que esta frase de Séneca era el punto de partida de la pregunta formulada por Lucilio: «si el mundo se rigiera por la providencia por qué sobrevendrían muchos males a los hombres buenos»[11] (*Dial.* I 1, 1). El paralelismo es evidente, pero, a mi entender, la confrontación de ambos textos invita a formular la hipótesis contraria: la carta da por probado que no hay contradicción entre la real existencia de una providencia divina y el hecho que sucede a diario de que a los buenos les ocurren desgracias. Esto se discute por menudo en *Dial.* I (cf. 2, 1 «¿por qué sobrevienen muchas adversidades a los hombre buenos?»[12]). En la carta, por el contrario, se van recorriendo, en primer lugar, la desventura y la inquietud que acompañan a todos los otros aparentes bienes; el miedo a perderlos, el destierro, el naufragio, la envidia triunfante o el furor popular, etc.: entre ellos no cabe la dicha. En el párrafo 10, como argumento supremo, se añade la frase transcrita, que sólo puede apoyarse en la demostración antes hecha por el autor en el diálogo, dedicado al mismo Lucilio, destinatario de la carta («porque muchas incomodidades acaecen a los hombres justos y porque todo lo que se nos ha dado es breve y exiguo, si se compara con la duración de todo el mundo»[13] *Ep. mor.* 74, 10)[14]. Por lo tanto hemos de suponer que el diálogo I es anterior a la carta 74 del *corpus* lu-

9. *Quicumque beatus esse constituit, unum esse bonum putet, quod honestum est: nam si ullum aliud esse existimat, primum male de providentia iudicat, quia multa incommoda iustis viris accidunt.*

10. BINDER, G., *Die Abfassungszeit von Senecas Briefen*, Tübingen (Diss.) 1905. Según MÜNSCHER, op. cit. pp. 63, 75 ss.

11. *Quid ita si providentia mundus regeretur, multa bonis viris mala acciderent.*

12. *Quam multa bonis viris adversa eveniunt?*

13. *Quia multa incommoda iustis viris accidunt, et quia, quidquid nobis dedit, breve est et exiguum, si compares totius mundi aevo.*

14. Cf. *Brev. vitae* (*Dial.* X) 1, 1; *in exiguum aevi gignimur.*

ciliano. Si esta carta se puede fechar en mayo del 64, tenemos ya un *terminus ante quem* preciso, para datar el tratado *De providentia*[15]. En todo caso obtenemos una precisión de cronología relativa.

EL TRATADO *DE PROVIDENTIA*

En *Prov.* 1, al responder a la pregunta de Lucilio sobre los males que pueden aquejar al *vir bonus*, Séneca hace referencia a una obra más extensa, en preparación en esos momentos, en la cual, ordenadamente, ha de quedar resuelto el problema planteado por el discípulo; por lo menos sus bases teóricas: «esto se ofrecerá más cómodamente en el contexto de la obra, cuando probemos que la providencia preside el universo, y que un dios está en medio de nosotros»[16]. No obstante, Séneca no rehuye responder a la pregunta de Lucilio, bien entendido que lo que ahora escriba en este pequeño tratado se comprenderá mejor, como parte integrante de todo un sistema: «puesto que vale arrancar del todo una partecilla y resolver una contradicción quedando sin tocar la cuestión principal, haré una tarea no difícil, defenderé a los dioses»[17].

Desde Gertz[18] se ha pensado que la obra aquí anunciada es la *Moralis philosophia* de que habla el propio Séneca en tres lugares del epistolario a Lucilio (106, 2; 108, 1 y 109, 17)[19]. Esta *Philosophia moralis*, suele decirse, es probablemente la obra citada por Lactancio en tres pasajes que no tienen correspondencia con ninguno de los textos senecanos conservados (*Div. inst.* I 16, 20; II 2, 14 y VI 17, 28)[20]. Los dos primeros se refieren a los dioses y su culto y el tercero a la inmutabilidad del sabio ante la muerte y ante el dolor físico y moral. En las tres ocasiones dice Lactancio que su cita la toma de la *Philosophia moralis* o de los *libri morales* de Séneca. Cuando en algún otro lugar Lactancio cita a nuestro autor, dice inequívocamente el sitio de donde toma la frase: por ejemplo, «en los libros que escribió acerca de la ira»[21] (*De ira Dei*, cap. 17)[22]. O sea, que estos fragmentos han de proceder

---

15. Así la fecha BINDER, según MÜNSCHER, loc. cit.

16. *Hoc commodius in contextu operis redderetur, cum praeesse universis providentiam probaremus, et interesse nobis deum.*

17. *Sed quoniam a toto particulam revelli placet, et unam contradictionem, manente lite integra, solvere, faciam rem non difficilem, causam deorum agam.*

18. *Studia critica in Lucii Annaei Senecae Dialogos*, Hanniae 1874, p. 58 (cf. SCHANZ, loc. cit. p. 381), sobre la historia de esta hipótesis y las objecciones de HILGENFÉLD, cf. MÜNSCHER y SCHANZ, loc. cit.

19. *Scis enim, me moralem philosophiam velle complecti* (*Ep. mor.* 106, 1-2). *Libros... ordino, continentes totam moralis philosophiae partem, satis expediam* (108, 1). *Persolvi quod exegeras, quamquam in ordine rerum erat, quas moralis philosophiae voluminibus complectimur* (109, 17).

20. Ed. apud HAASE, F., vol. 3, p. 419. Lipsiae 1853.

21. *In libris quos de ira conscripsit.*

22. Varias citas más de los libros *De ira* en esta obra.

efectivamente de la *Moralis philosophia* de Séneca que él dice a Lucilio, por tres veces, que estaba preparando, o de alguna miscelánea senecana que circulara por el siglo III con textos que no han llegado a nuestros días[23]. Pero una idea más precisa que estas inseguras citas de Lactancio, sobre lo que fue o iba a ser la *Philosophia moralis* y de su posible relación con el diálogo I, nos la deben dar las referencias auténticas del propio Séneca en las epístolas a Lucilio antes citadas.

En las tres cartas 106, 108 y 109, dice Séneca a Lucilio que se trata de asuntos que han de ser tratados en los libros de la *Moralis philosophia* que tiene en preparación: «sabes que yo quiero abarcar una filosofía moral, y así he dudado entre darte largas o decírtelo fuera de orden» (106); «libros que contendrán toda la parte de la filosofía moral» (108); «estaba en el orden de las cosas (tu pregunta) que voy a incluir en los volúmenes de filosofía moral» (109)[24].

Los asuntos son tres disputas escolásticas, sobre la corporeidad del bien (106), el modo de escuchar a los filósofos (108) y el provecho que el trato de un sabio puede producir en la vida de otro (109); este carácter escolástico lo subraya Séneca destacando la poca importancia que tienen para la vida práctica y el ejercicio de la virtud: «cosas que son más agradables que útiles de saber, como esto que me preguntas, si el bien es corpóreo» (106); «lo que me preguntas es de esas cosas que llegan a saberse solamente para saberlas» (107); «piensa lo que suelo decirte frecuentemente, en estas cuestiones ninguna otra cosa se ejercita sino la agudeza» (109)[25].

En cambio lo que ofrece Séneca en *De providentia* 1 es, a mi entender, algo muy distinto y que dentro de su pensamiento tiene una extraordinaria importancia desde un doble punto de vista teórico y práctico. A lo largo de la obra que aquí se anuncia quedará probado que la providencia gobierna el mundo y que la divinidad se halla presente en medio de nosotros; estas conclusiones han de quedar demostradas en el contexto de la obra que se promete a Lucilio, pero ésta es propiamente aún de mayor alcance. Después del pasaje de *De providentia* antes citado y de indicar que es superfluo, por evidente, demostrar que el orden general del universo implica la existencia de un divino vigilante —*aliquo custode*— y procede

23. Cuando Tácito redacta el libro XV de los *Anales* circulaban, *in vulgus edita*, las palabras que dictó Séneca antes de morir (*Ann.* XV 63, 3).

24. Cf. n. 19.

25. *Quae scire magis iuvat quam prodest, sicut hoc de quo quaeris, an bonum corpus sit* (106); *id de quo quaeris, ex his est quae scire tantum eo, ut scias pertinet* (108); *cogita quod soleo tibi dicere, in istis nihil aliud quam acumen exercere* (109). La repetición del mismo concepto, subraya tan expresivamente, *quod soleo tibi dicere*, por el autor es un fuerte argumento a favor de que estas tres cartas han sido escritas con muy poco intervalo de tiempo entre unas y otras, con lo cual se refuerza la hipótesis de una ordenación cronológica de todo el *corpus*. Cf. SCHANZ, vol. cit. p. 704.

todo él según el mandato de la ley eterna, viene una enumeración de problemas físicos que no puede ser otra cosa que un breve guión de los asuntos que se han de tratar *in contextu operis*. La enumeración se cierra con estas palabras, *suo ista tempori reserventur*, o sea, que el análisis detallado de estos problemas físicos queda reservado para el momento en que se redacte la gran obra prometida.

Los problemas de la naturaleza cuyo estudio se promete en *De providentia* 1, corresponden en su mayor parte a los contenidos en *Quaestiones naturales*, tal como nos son conocidas hoy; su enumeración parece uno de esos anuncios de futuros trabajos a que tan aficionado es nuestro autor[26]: «y que ni siquiera aquellas cosas que parecen confusas e inciertas, las lluvias y las nubes y la caída de los rayos y los incendios en las abiertas cumbres de los montes, los temblores del suelo que se desploma y lo demás que la parte tumultuosa de la realidad mueve en torno a las tierras, aunque son repentinas no ocurren sin razón, sino que también tienen sus causas, no menos que las cosas que al aparecer en lugares extraños resultan maravillosas, como las corrientes de agua caliente en medio de las olas y la novedad de las islas que surgen en la inmensidad del mar»[27]. Por fin las mareas (*Dial.* I 1, 4). En una palabra: una serie de fenómenos estudiados con detalle en las *Quaestiones naturales*; otros —los volcanes y las mareas (mencionadas también en *Dial.* XII 20, 1-2)— que no están tratados en la obra; tal vez debían serlo en libros perdidos o que no llegaron a escribirse. Otros en fin, como las corrientes cálidas de agua en medio del mar y las islas de origen volcánico, son de una anormalidad —*alienis locis conspecta*— que forzosamente los deja al margen de un estudio sistemático.

Sólo faltan dos monografías, comprendidas dentro de las *Quaestiones naturales*, de las que acertadamente ha dicho Oltramare[28] que constituían en aquel tiempo un tema corriente de las discusiones de los sabios: los cometas y el Nilo.

La enunciación del *Dial.* I guarda un cierto paralelismo con la del *Dial.* XII 20. La diferencia fundamental está en el tono con que en la *Consolación a Helvia* se habla de una ocupación que llena los días del desterrado de Córcega y en el tratado *De providentia* de la promesa formal a Lucilio, futuro destinatario de las *Quaestiones naturales*, de una obra ya en preparación. Las frases *in contextu operis* y *suo ista tempori reserventur* se refieren sin

26. Cf. *Quaest. nat.* II 28, 3; II 46, etc.

27. *Ne illa quidem quae videntur confusa et incerta, pluvias dico nubesque* (*Quaest. nat.* IV b) *et elisorum fulminorum iactus* (ib. III) *et incendia ruptis montium verticibus* (no tratado ap. *Quaest. nat.*), *tremores labantis soli* (*Quaest. nat.* VI) *aliaque quae tumultuosa pars rerum circa terras movet, sine ratione quamvis subita sint* (ib.) *accidere, sed suas et illa causas habent non minus quam quae alienis locis conspecta miraculo sunt, ut in mediis fluctibus calentes aquae et nova insularum in vasto exsilentium mari spatia.*

28. Op. cit. I, p. 2.

duda a una misma cosa y están escritas con el mayor tono de seriedad utilizado por nuestro autor en promesas semejantes.

NATURALIS PHILOSOPHIA

¿Pero tal vez el estudio de la providencia de Dios no es más propio, según la hipótesis tradicional, de una *moralis philosophia* que de una *philosophia naturalis*? La respuesta nos la da el mismo Séneca en *Quaestiones naturales* I 1 ss. En ese lugar dice que dentro de la filosofía hay tanta diferencia entre la parte que se refiere a los hombres y la que se refiere a los dioses, como la que hay entre la filosofía y las demás artes. «Ésta (la que se refiere a los dioses) es más elevada y de mayor aliento... y finalmente entre las dos media lo mismo que entre dios y el hombre. Una enseña qué debe hacerse en la tierra, la otra qué se hace en los cielos... Por mi parte doy gracias a la naturaleza, no precisamente cuando la contemplo por la parte que es común a todo el mundo, sino cuando he entrado en sus misterios, cuando aprendo cuál es la materia del universo, quién su autor y guardián, qué es dios y si se centra por entero en sí mismo o si alguna vez vuelve la mirada sobre nosotros»[29].

Dios, su naturaleza, sus características se alcanzan, no por medio del estudio de la *moralis philosophia* (*quid agendum sit in terris*), sino por medio de la *naturalis philosophia* (*quid agatur in caelis*), trascendiendo (*cum secretiora eius intravi*) a una especie de metafísica de la naturaleza. Con esta interpretación, el *opus* anunciado en *De providentia* sólo pueden ser los libros de *Quaestiones naturales*. Es más, las primeras frases del *Dial.* I, a lo que no pueden referirse de ningún modo es a una *moralis philosophia*.

Así podemos concluir que el tratado *De providentia* es anterior a las *Quaestiones naturales*, por lo menos a la redacción definitiva de esta obra y desde luego al prefacio del libro I de la numeración tradicional, al que es sabido que corresponde el núm. V en la ordenación original del autor. Este tratado *De providentia* es también anterior a la carta 74 del *corpus* luciliano y probablemente a otras más antiguas, acéptese totalmente o con reservas la ordenación cronológica de las epístolas en el *corpus*.

En otros términos, esta obrita, fruto de unos meses o unas semanas de trabajo, es la primera de las obras que compuso Séneca en los días de su fe-

---

29. *Quantum inter philosophiam interest... et ceteras artes, tantum interesse existimo in ipsa philosophia inter illam partem quae ad homines et hanc quae ad deos pertinet. Altior est haec et animosior... Denique inter duas interest quantum inter deum et hominem. Altera docet quid in terris agendum sit, altera quid agatur in caelis... equidem tunc rerum naturae gratias ago cum illam* (naturam) *non ab hac parte video qua publica est, sed cum secretiora eius intravi, cum disco, quae universi materia sit, quis auctor aut custos* (non sine aliquo custode, *Dial.* I 1, 2), *quid sit deus, totus in se tendat an et ad nos aliquando respiciat.*

cundo retiro de la política activa, que siguieron a la escena que minuciosamente pinta Tácito en *Ann.* XIV 53-55. El mal que inquietaba a Lucilio era sin duda el que hemos supuesto: la caída en desgracia del maestro. Al discípulo, aún no sólidamente formado en los principios del estoicismo, le faltaba la firmeza de ánimo y la serenidad necesarias para ver abatirse sin impaciencia el mal sobre quien encarnaba a sus ojos el ideal de la virtud.

Al *De providentia* siguieron las *Quaestiones naturales* y las *Epistulae morales* y aun algunas otras cosas no llegadas hasta nosotros que se cierran con el discurso pronunciado por Séneca en el momento de su muerte, que sería publicado más tarde según el testimonio de Tácito (*Ann.* XV 63, 3).

IV

ORADORES Y POETAS

I

LA RETÓRICA EN LA LITERATURA LATINA

RESTAURACIÓN DE LA RETÓRICA

En contraste con el siglo y medio precedente, los últimos lustros han conocido una vigorosa renovación de los estudios de Retórica. En el lenguaje común predominan todavía las connotaciones negativas que evoca la palabra. Pero en el espacio semántico acotado por las disciplinas literarias se asiste hoy a la recuperación de su validez como término técnico: y no sólo para el estudio de las literaturas antiguas —especialmente la romana— que en tantos aspectos se hallan gobernadas por la doctrina retórica de que son testimonio los viejos manuales griegos y latinos. También ha reaparecido como nombre adecuado —e incluso palabra de moda— para designar con propiedad un sistema científico de análisis y comprensión de los fenómenos literarios: un sistema racionalmente organizado y metodológicamente eficaz, cuya capacidad de aplicación se extiende, por lo menos, a la experiencia literaria de las lenguas modernas que dependen culturalmente de la tradición grecolatina.

El punto de partida cronológico de la más reciente floración de estos estudios de Retórica puede fijarse con bastante precisión en torno a 1960. En ese año aparecen en Alemania el Manual de Lausberg[1] y en Norteamérica la colección de escritos reunidos por Thomas Sebeok, *Style in language*[2] entre los que se encuentra el muy importante trabajo de Roman Jakobson, *Linguistics and Poetics*. La repercusión de esta contribución del gran lingüista ruso a un simposio sobre el estilo, celebrado poco antes en la Universidad de Indiana, se vio multiplicada con la inclusión de la versión

1. LAUSBERG, H., *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwisenchaft*, München 1960 (trad. española, Madrid 1966, 3 vols.). LAUSBERG, H., *Elemente der literarischen Rhetorik*, München 1963² (trad. española, Madrid 1976).

2. *Style in Language*, ed. by SEBEOK, T. A., Cambridge Mass. 1960.

francesa en el primer volumen de los *Ensayos de lingüística general* de su autor[3], publicados en París en 1963, lo cual no se debe a razones de idioma, sino a que en el continente europeo la barrera que incomunica las ciencias del lenguaje y las de la expresión literaria —lingüistas por un lado y filólogos y críticos por otro— es, o era entonces, en los años sesenta, más permeable que en U.S.A. Y los estudiosos europeos son, o eran, más propicios a admitir inspiraciones provenientes del otro lado de una «sagrada frontera» que, en principio, un buen profesional americano no se considera autorizado a traspasar.

En 1963 se publican igualmente la *Orationis Ratio* de Leeman[4] y el primer volumen de la historia de la Retórica antigua del americano George Kennedy[5], cuyo segundo tomo[6] habría de ver la luz en 1972. En 1970 se edita en París la *Rhétorique générale* del grupo de profesores de Lieja, que encabeza J. Dubois[7]. En la misma década de los 60 aparecen por todas partes numerosos artículos y otras investigaciones de mayor entidad sobre cuestiones de Retórica y Poética, referidas tanto a las literaturas antiguas como a las modernas[8].

Por esas mismas fechas los estudiosos de la estilística literaria van cambiando el signo metodológico de sus trabajos, marcando el comienzo de la superación de la «estilística de la expresión» creada por Bally, que se restringía por principio a los fenómenos lingüísticos de la lengua hablada en sincronía, y que Marouzeau había extendido a los hechos, también de habla, aunque sean de habla literaria, de los escritores latinos contemplados con una visión diacrónica. Así se desarrolla en la década de los 60 toda una doctrina sobre las funciones secundarias del lenguaje, de la que es señalado exponente Pierre Guiraud, cuyas preocupaciones metodológicas vienen a confluir con las que, por caminos distintos, condujeron a Roland Barthes y al grupo de Lieja a la recuperación de la Retórica[9].

---

3. JAKOBSON, R., *Essais de Linguistique générale*, 1, Paris 1963 (cf. trad. española del original inglés, ap. *Ensayos de lingüística general*, Barcelona 1975, pp. 347-395).
4. LEEMAN, A. D., *Orationis Ratio*, Amsterdam 1963, 2 vols.
5. KENNEDY, G., *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton, N. J. 1962.
6. KENNEDY, G, *The Art of Rhetoric in the Roman World (300 B. C. A. D. 300)*, Priceton, N. J. 1972.
7. *Rhétorique générale*, par DUBOIS, J., EDELINE, F., KLINKENBER, J. M., MINGUET, P., PIRE, F., TRINON, H. (Centre d'études poétiques, Université de Liège), Paris 1970.
8. Casi todos los grandes escritores clásicos han sido objeto de unos u otros de estos estudios. Poetas y prosistas han sido y están siendo repetidamente examinados por estudiosos que les aplican los conceptos y métodos de trabajo que se supone que habían aprendido esos autores en la escuela de Retórica.
9. Cf. GUIRAUD, P., «Les fonctions sécondaires du langage», en *Le Langage* (sous la dir. d'André MARTINET), Encyclopédie de la Pléiade, Paris 1968, pp. 435-512 y bibliografía allí mencionada hasta esa fecha (cf. los trabajos de BARTHES mencionados por GUIRAUD y los citados con detalle en *Rhétorique générale*, supra n. 7).

Por fin, y en otro orden de significación más bien documental, pero no menos importante, aparece en 1974 la *Antike Rhetorik* de Josef Martin[10], que, como manual de conjunto de la disciplina, sustituye al viejo libro de Volkmann[11], sobre todo para los estudiosos de la literatura latina, aunque quizá no tanto para los colegas helenistas.

La mención de estos trabajos no pretende ser una bibliografía, aunque tampoco han sido elegidos al azar. Los cito aquí, al principio de mi ensayo, porque unos y otros han ejercido, y siguen ejerciendo, una fuerte influencia sobre el mundo profesional de lingüistas y filólogos. Además, son representativos de orientaciones capaces de renovar los estudios de literatura romana según las líneas de trabajo que están ya en plena explotación, y aún apuntan a otras que, como expondré luego, prometen gran fecundidad.

Constituyen aproximaciones al tema del estudio de la expresión literaria o de su historia, muy diversas entre sí por sus puntos de partida y propósitos respectivos. Pero convergen en un interés común por analizarla y comprenderla de un modo sistemático, que es a lo que se dirigen, en definitiva, los antiguos y modernos estudios de Retórica. Algunas de esas publicaciones son, por así decir, obras terminadas —Lausberg, Leeman, Kennedy, Martin—. Otras, como varios de los ensayos del volumen de Sebeok, muy en primer término el de Jakobson, la *Rhétorique générale* de Dubois y sus compañeros, los trabajos conceptuales y metodológicos de Guiraud, las aplicaciones de la doctrina aristotélica de Roland Barthes, etc., fueron más bien estudios germinales, cuya fecundidad heurística y metodológica se revelaría en la huella que marcaron sobre las investigaciones posteriores.

Fuera del campo de los estudios literarios propiamente dichos, se cultivan también hoy otras líneas de trabajo que, al final, concurren igualmente al proceso de actualización de la Retórica. Me refiero a la teoría de la argumentación, desarrollada por algunos lógicos modernos[12], y a los manuales y ensayos pedagógicos de Retórica política, un saber utilitario y sustancialmente aplicado, como se desprende de su propio nombre, que en los últimos años ha experimentado cierta boga en Norteamérica[13].

---

10. MARTIN, J., *Antike Rhetorik,* München 1974 (ap. Hdb. v. Iw. MÜLLER).

11. VOLKMANN, R., *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischen Übersicht,* Leipzig 1885² (repr. Hildesheim 1963).

12. En algunas orientaciones de la lógica contemporánea se ha propuesto el término de «nueva retórica», definida como una teoría de la argumentación. Cf. una primera aproximación bibliográfica en *Rhétorique générale,* pp. 8 y 12.

13. La moderna atención, de base científica, que se presta en Norteamérica a la «Retórica política» tiene probablemente su origen en el éxito que alcanza hacia las décadas de los 30 y 40 la obra de RICHARDS, I. A., *The Philosophy of Rhetoric.* Este brillante y renovador estudioso de la crítica literaria había colaborado con el lingüista OGDEN, que después sería el creador del «Inglés básico», a una renovación radical de la semántica igual que con su

El panorama ideológico y metodológico que se despliega hoy en torno al viejo nombre de la Retórica es tan vasto como heterogéneo. Por un lado limita con la lingüística y con las disciplinas literarias: por otro, con la lógica, la semiología y las modernas ciencias de la información y de la comunicación; incluso llega a pisar el territorio de las ciencias de la propaganda. Por último, en algunas de sus variedades, sigue exhibiendo la vocación pedagógica que caracterizó a la Retórica desde su nacimiento en la Antigüedad grecolatina hasta la Ilustración dieciochesca. Pero en lo que afecta a los estudios literarios y a sus aplicaciones a la literatura romana, es posible ser más concreto y más ceñido.

Todo lo que precede no quiere decir que en los ciento cincuenta años anteriores, a los que atribuyo la desvalorización de la Retórica, esta vieja disciplina fuera desconocida. Algunos ejemplos, tan universalmente conocidos como los que acabo de enumerar para la década de los sesenta, prueban todo lo contrario. Los dos volúmenes de la *Antike Kunstprosa* de Norden; el manual de Volkmann sobre la Retórica de griegos y romanos; el pequeño y sugestivo librito del padre Gwynn sobre la educación superior en Roma desde Cicerón a Quintiliano; las ediciones de los retóricos griegos y latinos; las de las obras referentes a la Retórica comprendidas en los *Grammatici Latini* de Keil; el importante artículo de Kroll en el Pauly-Wissowa, que es prácticamente un libro; los estudios de Auerbach sobre el lenguaje y su público, etc.[14].

Y poco antes de la gran explosión de los años sesenta, desde el término de la segunda guerra mundial, empiezan a aparecer en número progresivamente creciente los estudios de composición de obras de diversos géneros de la literatura romana. Son trabajos que revierten también en la Retórica y se apoyan en ella, especialmente en las doctrinas normalmente agrupadas en la segunda sección de los tratados elaborados en la Antigüedad, que trata de la *dispositio*[15].

---

obra *The Meaning of Meaning* (1923). Los aspectos emotivos del lenguaje son especialmente puestos de relieve por RICHARDS que, a su vez, igual que OGDEN, se hallaba bajo la influencia del pragmatismo —o «pragmaticismo»— lógico y filosófico de los americanos Charles S. PIERCE y William JAMES.

14. GWYNN, A., *Roman Education from Cicero to Quintilian*, Oxford 1926 (repr. Columbia Univ. New York 1966). Otras obras del mismo género, CLARKE, M. L., *Rhetoric at Rome. A Historical Survey*, London 1953. Id., *Higher Education in the Ancient World*, London 1971. El trabajo de KROLL, W., «Rhetorik» en *RE* Suppl. 7, 1940.

15. Creo que se puede situar alrededor del año 50, el principio de la floración de los estudios sobre la *dispositio*. A la idea, frecuentemente repetida por la crítica precedente, de que los romanos componían poco sus obras, ha seguido la corriente que busca una rigurosa estructura, no sólo en los discursos de Cicerón, sino en los ensayos de Séneca, en los autores de historia y hasta en las más sueltas de las composiciones poéticas, como las epístolas y sátiras de Horacio.

Me he limitado a mencionar al azar algunas de las obras que alcanzaron mayor divulgación. Lo cual confirma que esa desvalorización que he dicho no implicaba desconocimiento de los textos, ni de las doctrinas, ni de la significación que tuvo la Retórica en la Antigüedad grecolatina. La cuestión es otra. Durante ese largo siglo y medio anterior a 1960, el conocimiento de las fuentes de la Retórica antigua experimentó un sustancial progreso, así como su comprensión, e incluso la aplicación de ambas magnitudes a ciertos aspectos de la literatura clásica, especialmente romana, en la que se descubrían los resultados de la educación retórica de los autores y la presencia en sus obras de las huellas de la normativa generada por la vieja disciplina. Los dos grandes principios de inspiración de la filología clásica de la época, el historicismo y el positivismo, produjeron todo el fruto de que eran capaces. Pero no sin que las consecuencias dejaran de encuadrarse en el marco general de la minusvaloración de la Retórica a que me estoy refiriendo.

A fines del siglo XVIII la Retórica posthumanística, más o menos vigente todavía bajo el neoclasicismo de la Ilustración, alcanza un profundo grado de decadencia[16]. Se ve reducida en los manuales al uso a un catálogo de figuras que se ofrecen como una especie de materia prima abstracta o como un recetario para la composición de las obras literarias. Al mismo tiempo, en una especie de movimiento de reacción, se imponen en la cultura de la época la mentalidad romántica y el espíritu de experimentación.

La primera pone el acento de la creación literaria en los valores de la sensibilidad frente a los de la razón, y eleva los méritos de la espontaneidad por encima del respeto a reglas derivadas de la observación e imitación de los modelos o de las tradiciones escolares. El experimentalismo que acompaña a la explosión romántica tiende, por una parte, a romper las barreras que separan y distinguen géneros literarios y formas de expresión, y, por otra, modifica en el orden práctico los criterios tradicionales codificados en la retórica y poética entonces vigentes, que determinaban las escalas de estimación generalmente reconocidas. La interioridad es uno de los grandes descubrimientos y la liberación de poetas y escritores en relación con la antigua normativa, una de las conquistas de que los románticos se sienten más orgullosos.

Al agitado proceso del nacimiento, triunfo y posterior crisis del movimiento romántico siguen las nuevas olas culturales del historicismo y del positivismo, cuyas génesis se explican, en gran parte, a partir de aquel.

El positivismo es consecuencia del progreso y del éxito de las nuevas ciencias desarrolladas a partir del principio de la experimentación. La im-

---

16. Los autores de la *Rhétorique générale* insisten mucho en este punto. Probablemente reflejan más ajustadamente la realidad de la cultura francesa del XVIII que la de otras lenguas. No creo que pueda decirse lo mismo exactamente de Inglaterra.

plantación del historicismo tiene lugar sobre la base de la filosofía hegeliana, cuya dialéctica ternaria invita a sustituir el principio de reconocimiento de la superioridad permanente de unos valores alcanzados de una vez para siempre, por la estimación de las diversas realizaciones culturales en función de la época en que fueron creadas. Pero no en los términos directos y sencillos en que entendería este concepto incluso un escritor antiguo que dice que en una época, para él arcaica, tal ciudad era grande o populosa o rica «para aquellos tiempos», sino de una manera, por así decir, radical. Para emitir juicio sobre cualquier hecho del pasado no hay ninguna clase de criterios objetivos o naturales o metahistóricos que puedan derivarse de la misma naturaleza humana o de la naturaleza de las cosas. Todo depende del momento dialéctico; cada obra, hecho o realidad, ha de ser contemplada como tesis o antítesis sobre la que se alzará una síntesis que, a su vez, será principio de un nuevo movimiento ternario.

El historicismo, nacido casi espontáneamente de esa filosofía, experimentaría después un desarrollo autónomo, en el que residen su grandeza y fecundidad como generador del sentido histórico y del principio metodológico que después ha recibido el nombre de «tiempo histórico». Éste consiste en que, al considerar cualquier momento del pasado o intentar reconstruirlo y comprenderlo, hay que saber que aquel pasado fue vivido en su día como presente, sin que sus protagonistas y actores conocieran lo que había de ocurrir después.

La venerable disciplina de la vieja Retórica era, como he dicho, un edificio ruinoso. Incapaz ya de resistir la primera sacudida del romanticismo, sucumbiría con facilidad ante la aparición de las dos poderosas corrientes culturales del positivismo y del historicismo. Con su centro de gravedad en el aspecto normativo y su cuerpo de doctrina reducido al formulario de una preceptiva, resultaba evidentemente un instrumento inválido para la comprensión de la obra literaria, en torno a la cual los estudiosos se preguntaban, sobre todo, acerca de sus ingredientes, por así decir, materiales —texto, léxico, gramática, cronología, autor, prosopografía, contenidos informativos, *realia*, etc.— y acerca de los elementos, internos o externos a la obra misma, que la situaban en su tiempo y hacían comprensible su nacimiento: situación histórica y circunstancias del momento, modelos, fuentes, etc.

No hay, por mi parte, en estos comentarios la menor ironía o falta de estimación por los magníficos resultados obtenidos por las dos corrientes, del historicismo y del positivismo, tantas veces entremezcladas en un mismo estudio o en un trabajo o proyecto, no sólo en el campo de los estudios lingüísticos, sino especialmente en éste de las obras literarias al que principalmente me refiero. Merced al nunca bien ponderado esfuerzo de las grandes figuras de la filología latina de los siglos XIX y XX, que habría de ser incansablemente proseguido por las generaciones nuevas, se poseen hoy los datos y las técnicas de trabajo precisas para esa comprensión de la

fuente de la propia cultura que es el mundo de la Antigüedad romana, con unos niveles de rigor y seguridad de que no dispuso ninguna de las promociones de estudiosos que precedieron a las de hoy.

Recurso a la Estilística

Pero, de todos modos, la literatura clásica, igual que la moderna, era también, y en primer término, un hecho literario del que era necesario dar razón en unos términos propiamente literarios, en los que se explicara el contenido, la composición y la expresión de las obras literarias de las distintas épocas y géneros.

Con la pretensión de lograrlo aparece en el siglo XIX una disciplina literaria nueva, la Estilística. La palabra debió ser inventada, al igual que otros términos culturales de raíz latina como humanismo, en la Alemania erudita y romántica del primer tercio del siglo. Aparece, quizá por primera vez, en Novalis, que se hace la pregunta ¿Retórica o Estilística?[17].

En su breve, rica y variada historia, la Estilística no ha dejado de sufrir siempre una especie de permanente y casi constitutiva crisis de identidad. Gran parte de su bibliografía —no sólo la metodológica— contiene frecuentes referencias al problema. Primero, antes de que Bally hiciera entrar en ella los aires renovadores de la lingüística saussuriana, la Estilística[18] fue una especie de preceptiva —como también lo había sido en una de sus dos principales dimensiones la Retórica— gobernada por el principio de la corrección gramatical, determinada a su vez por el uso de los buenos escritores, que se puede valorar en términos estadísticos y con criterios de autoridad.

Para la Gramática histórica, todavía antes de Bally, el campo de la Estilística se ensancha en el sentido de lo que es propio de una lengua en un momento determinado; por lo menos, lo que se registra como un hecho o como recurso literario en la documentación de su literatura. Pero ya con ello la estilística ha pasado del plano de la lengua, al que correspondía el principio de la norma, al del habla, en donde lo que interesa es la realización.

---

17. La voz *stilus* con valor de «estilo literario» se encuentra ya en Cicerón, aunque propiamente no pueda ser considerada como un término técnico hasta Quintiliano. Cf. como precedente *dissimili oratione... ac stilo* (Ter., *And.* 12), equivalente a *oratione et scriptura* (id., *Phorm.* 5). La referencia a Novalis, ap. *Rhét. gén.* p. 12. Cf. supra n. 7.

18. El libro de Bally (*Précis de stylistique*) es de 1909, bajo la influencia de su maestro Saussure, aunque anterior a la publicación del famoso *Curso*. Típicos manuales de Estilística de signo preceptivo son el alemán de Nägelsbach y el francés de Berger. En los primeros años del siglo XX hay numerosos trabajos teóricos de conocidos lingüistas sobre la naturaleza de la Estilística. Bibliografía y discusión en la Introducción de Marouzeau a su *Stylistique latine*, y en Hofmann-Szantyr (*Lat. Gramm.* 2. Bd), pp. 685 ss.

Es Bally quien da estructura y forma a la nueva concepción de la disciplina, la Estilística de la expresión, que Marouzeau pugna por sacar, como he dicho, del orden de la sincronía al de la diacronía y del cuadro del lenguaje hablado al de la lengua literaria, aplicando sucesivamente sus doctrinas al latín y al francés[19]. La opción del autor por uno de los elementos o recursos que le ofrece la lengua es el factor que debe tener en cuenta el estilístico.

De la Estilística de la opción se pasa casi naturalmente a la de la desviación[20], que es el terreno en que los estructuralistas se esfuerzan por introducir una metodología de oposiciones, contrastes, convergencias, etc., para intentar apresar los hechos del estilo. Habría que registrar, por último, una Estilística funcional, con vocación de totalidad, que es la preconizada por Guiraud[21]. Guardadas las debidas proporciones, lo que Guiraud dice del discurso poético[22] es aplicable en general a cualquier tipo de discurso literario, del mismo modo que la retórica que los antiguos desarrollaron para el género oratorio, especialmente en las causas judiciales, extiende su influencia sobre toda la literatura romana, en cuyo universo era la única disciplina organizada que proyectaba una influencia ordenadora y un principio de inspiración capaz de ser aplicado.

La Estilística, con todas sus ambigüedades e imprevisiones, arrima el problema literario al ascua de la Lingüística. E igual que esta disciplina, tanto en su versión histórica como en las estructurales y funcionalistas, ha alcanzado en los últimos tiempos hábitos y métodos de rigor científico, con lo que el estudio de la literatura resulta enriquecido.

Yo no sabría definirme por un sí o un no definitivos en cuestión tan polémica como la de la posibilidad de configurar una ciencia de la literatura. Suelo inclinarme a pensar que cuando se habla de ciencia en el universo de los saberes humanísticos y de los hechos de cultura, nos estamos refiriendo a algo distinto de lo que se entiende por ciencia en el campo de las matemáticas o en el de las disciplinas experimentales. Pero se ha de reconocer que hay algo común entre unos saberes y otros, que reside en la acti-

19. MAROUZEAU, J., *Précis de stylistique française*, Paris 1926. Id., *Traité de stylistique latine*, Paris 1954[3].

20. Sobre la Estilística de la desviación, que se remite al viejo tema de la anomalía, así como sobre la convergencia, contraste, etc., como recursos de estilo, cf. RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Lingüística Estructural*, Madrid 1969, pp. 613 ss., 623 ss., con referencias bibliográficas y comentario de los estudios más significativos desde el punto de vista metodológico.

21. Aunque parten del método del estudio de la desviación, se puede afirmar que los trabajos teóricos y aplicados de GUIRAUD, que acude igualmente a la estadística, representan una Estilística funcional, como se dice en el texto.

22. GUIRAUD (en *Les fonctions sécondaires...*, cf. supra n. 9, pp. 466 ss.) examina como funciones propias del poema, que aparecen en él en estado puro en comparación con otras formas de discurso, la «expresiva», la «prosódica» y la «metafórica», que en el verso se manifiestan también como funciones mnemotécnica, melódica, decorativa, etc.

tud del estudioso, que ha de ser objetiva y no condicionar sus conclusiones, así como en los aspectos formales del método de trabajo que se emplea, que debe seguir la vía, como decía Maritain, de distinguir para unir: aislar primero los elementos mediante un proceso de análisis y compararlos después según un sistema formal y organizado de oposiciones mutuas. Seguidamente se pueden ya formular hipótesis que den cuenta de los hechos, contrastarlas con éstos y articular las que sean válidas en un sistema racionalizado en el que tengan su encaje los hechos mismos de que se ha partido. Luego, a todo ello, los saberes humanísticos agregan modos de valoración de orden moral en toda actividad humana, y estético en el juicio sobre las que se proponen alguna forma de realización de la belleza, como son las literarias, las musicales y las de las artes plásticas.

Todas esas finalidades son las que se ofrece a servir en el orden del estudio y de la apreciación de la literatura la renovada Retórica. Lo cual puede ser particularmente válido en relación con la literatura antigua, especialmente la romana. No sólo por el importante precedente de que los antiguos ya habían aplicado esa Retórica que se renueva hoy al análisis y explicación *a posteriori* de las obras literarias, sino porque, al mismo tiempo, operaba entre ellos como un sistema de normas *a priori* para la creación de la obra misma, y eran precisamente esas normas el objeto principal de estudio en que se habían formado los autores en sus años de escuela.

El movimiento renovador

Las corrientes que durante las dos últimas décadas están contribuyendo a la renovación de los estudios de Retórica en relación con la literatura latina proceden de cuatro fuentes diversas y se orientan a otras tantas finalidades distintas.

Una es lingüística. Parte de un examen de las funciones del lenguaje, que es un desarrollo del esquema tripartito de Karl Bühler, y se centra en el estudio de la función poética del lenguaje (Jakobson), llamada después, con más precisión técnica, función retórica en la terminología de los profesores de Lieja.

Otra, representada por Lausberg, se propone asentar los fundamentos para un estudio inteligente y razonado fenomenológica e históricamente de la ciencia de la literatura.

Una tercera iniciada por Leeman consiste en una investigación aplicada a la prosa literaria romana antigua, que intenta superar metodológicamente la Estilística de la expresión, psicologista y sociológica, de Bally y Marouzeau, e incluso la funcionalista posterior. Se busca en la doctrina de la propia Retórica antigua una comprensión de la génesis de las obras estudiadas y un instrumento adecuado para el análisis de sus formas y de sus contenidos.

Otra serie de trabajos, en fin, son de tipo histórico: las historias de la Retórica antigua, considerada como «ciencia», como pedagogía, como crítica literaria, etc. En esta serie hay que incluir los trabajos de lexicografía que estudian el origen, las iniciales ambigüedades y ulteriores precisiones de los términos técnicos que emplea esta disciplina, así como la evolución de las doctrinas que la constituyen y la sistemática en que se articula[23]. Estas investigaciones de carácter histórico acaban poniendo de relieve hasta qué punto el universo cultural romano estuvo dominado por los conceptos, el espíritu y la tecnología de una disciplina en la que se habían formado concienzudamente, como materia principal de sus estudios superiores en las dos lenguas todos los grandes escritores de aquella literatura.

Pero las cuatro vías se encuentran en un mismo punto del espacio abarcado por los estudios literarios. Su conjunción determina la renovación de los estudios de la Retórica antigua. Constituyen perspectivas y actitudes diversas desde las que se contempla y se maneja el conjunto de saberes empíricos y de racionalización sistemática en que consistía la Retórica en los dos aspectos paradójicamente contrarios, pero inseparables que la caracterizaron a lo largo de su historia: un sistema doctrinal elaborado *a posteriori* sobre la base del análisis de la obra literaria y un sistema *a priori* de normas y preceptos para la creación de esa misma obra[24].

Lingüistas y científicos de la literatura, críticos literarios e historiadores de la Retórica acaban, de algún modo, concentrando su atención en la expresión literaria y en las formas de lenguaje que en ella se emplean. Unos examinan los recursos mediante los cuales se realiza la función poética. Otros se fijan en el lenguaje de la formas y símbolos tradicionales de la literatura romana que se estudiaban en la escuela. Otros en la *lengua* de la literatura —en el sentido de Saussure— como algo opuesto al *habla* de cada una de las obras literarias. Otros, en fin, en la proyección de la formación retórica de los autores sobre sus respectivas obras, siguiendo igual que los estudiosos del grupo anterior el hilo cronológico de la historia.

En una palabra, todas esas corrientes vierten sus aguas, o la mayor parte de los respectivos caudales, en el estudio del *estilo*. Por decirlo en la terminología técnica de la Retórica antigua, todas esas líneas de investigación discurren, en la mayor parte de sus trayectos, por el territorio de la *elocutio*.

---

23. Por ejemplo, los libros de CLARKE, GRUBE, KENNEDY, citados en otros lugares de este trabajo.

24. Cf. Quint. IX 4, 115, *ante enim carmen ortum est quam observatio carminis*.

LA RETÓRICA ANTIGUA

Aquí es donde yo entiendo que reside la novedad del actual renacimiento de los estudios de Retórica, así como su más destacada limitación actual, que cuando sea superada, como podrá y deberá serlo, dejará al descubierto otra nueva vía de penetración hacia la entraña de las obras literarias antiguas. Me refiero a la que ha de abrirse cuando se vaya procediendo al análisis de éstas no sólo desde la perspectiva de la *elocutio* y desde la de la *dispositio*, sino que a ambas se sume el examen de la obra literaria romana desde el punto de vista de la *inventio*.

Porque la Retórica era una disciplina que abarcaba un campo más extenso que el de la mera expresión literaria. No se reducía a una doctrina del estilo o *elocutio*. Cederé, por un momento, la palabra sucesivamente al anónimo autor del manual de Retórica dirigido a Gayo Herennio —principios del siglo I a. C.— y a Quintiliano, separados entre sí por casi dos siglos de distancia: precisamente los dos siglos en que se produce casi la totalidad de lo que se entiende por literatura clásica romana.

El primero[25] dice que va a enumerar las facultades que debe poseer el orador. «Es preciso que el orador domine la *inventio*, la *dispositio*, la *elocutio*, la *memoria*, la *pronuntiatio*». Las dos últimas secciones, por razones obvias, no interesan al crítico moderno que no puede contrastarlas con ninguna clase de documentación. «La *inventio* —añade— se ejercita en el descubrimiento de los elementos verdaderos o verosímiles que hagan convincente una causa. La *dispositio* es el orden y distribución de la materia, que señala en qué lugar hay que colocar cada cosa. La *elocutio* es la adaptación a la *inventio* de las palabras y expresiones idóneas». Quintiliano[26], a su vez, repite los mismos conceptos, a veces con las mismas palabras. «La técnica oratoria, como han dicho los principales y más numerosos autores, se compone de *inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronuntiatio* o *actio*, porque de los dos modos se la nombra. En efecto, todo lo que se diga, en la medida en que enuncie un propósito, se compone necesariamente de un asunto (contenido) y de unas palabras. Si es cosa breve, que concluye en una sola frase, tal vez no necesite nada más. Pero un discurso más largo exige otros elementos. Porque no sólo importa lo que decimos (*inventio*) y cómo lo decimos (*elocutio*), sino también en qué lugar del discurso. Es precisa, pues, también una *dispositio*».

Análoga distribución, y casi las mismas palabras de su contemporáneo el anónimo autor del *Ad Herennium*, ofrece Cicerón en su juvenil tratado *De inventione* y en otros varios lugares más. De estos cinco apartados (*inventio, dispositio*, etc.) el autor del *Ad Herennium* dice simplemente que

25. *Rhet. ad Her.* I 2, 3.
26. *Loci laudati* Quint. III 3, 1; Cic., *De inv.* I 9; *De or.* I 142.

debe poseerlos el orador, sin precisar qué son o de qué conjunto forman parte. Cicerón (loc. cit.) los llama *partes* de la *materia... rhetoricae artis*. En *De oratore* dice que son *partes* de la *oratoris vis ac facultas*. Quintiliano los denomina *partes* de la *orandi ratio*. Según se desprende de un texto de Diógenes Laercio (supra n. 11, Volkmann, p. 29) los estoicos les daban el nombre de *erga*, de donde probablemente procede que alguna vez se les aplique, como en el tardío Fortunatiano, el título de *partes officii oratoris*.

A diferencia de la griega, que fue una creación original y autóctona, la literatura en Roma es artículo de importación. A lo largo de su historia fue siempre una literatura forjada sobre modelos —y, por lo tanto, muy elaborada— y, además, una literatura sabia.

Los primeros escritores latinos de cada uno de los diversos géneros de la prosa y del verso operaron sobre un prototipo helénico que traducían, adaptaban o imitaban en sus aspectos formales y de contenido, o del que por lo menos recibían un principio de inspiración. Más tarde, consolidados ya los géneros y sus reglas específicas, los autores latinos se alinean en tradiciones autónomas que arrancan de aquellos precedentes iniciales, pero no sin que deje nunca de alcanzarles la vivificante brisa de alguna novedad o redescubrimiento helénico. Por ejemplo, la historiografía de los analistas republicanos —incluido Catón— depende en buena parte de su estructura y forma (hasta en el descuido de la *elocutio*) de modelos helenísticos, como después Salustio de Tucídides y Tito Livio del estilo practicado por Heródoto y doctrinalmente defendido por Isócrates. Tanto Catón como los otros historiadores analistas que escriben en latín dependen de modelos y tradiciones griegos, al igual que los que compusieron sus obras en esta lengua, Fabio, Cincio, etc.[27].

La comparación de autores griegos y latinos por parejas es una constante tradición de la crítica literaria romana, probablemente desde la gran influencia helénica del siglo II a. C. Salustio es puesto en relación conceptual y estilística con Tucídides ya en Séneca el mayor (*Contr.* VIII 1, 13). A renglón seguido, se añade allí que Livio no aprobaba ese estilo. Livio es pronto de alguna manera emparejado, unas veces con Heródoto, otras con Jenofonte. Quintiliano (X 1, 32) marca el contraste entre la *sallustiana brevitas* y la *Livii lactea ubertas* y, en el párrafo siguiente, en paralelo con el anterior, menciona a Tucídides y a Jenofonte. También es digno de atención que los adjetivos con que el propio Quintiliano califica a Tucídides, *densus*

---

27. Cf. BADIAN, E., *The Early Historians*, en «Latin Historians», ed. by DUDLEY and DOREY, London 1966, pp. 1-38. Sobre un aspecto particular de esta dependencia de los historiadores latinos respecto de los modelos griegos, EARL, D., «Prologue-form in Ancient Historiography», en *ANRW* I, 2, pp. 842 ss., en donde se apunta también a la influencia de Tucídides sobre Salustio, para quien, según EARL, el ateniense debió ser *a late and sudden discovery*.

et brevis (X 1, 73) son aplicados por el autor en otros lugares a Salustio, mientras que a Heródoto (ib.) le llama *candidus et fusus*, igual que en distintos lugares a Livio. Cosas semejantes podrían decirse, multiplicando los ejemplos, de casi todos los demás géneros literarios.

En que fuera una literatura sabia influyó como factor decisivo el sistema escolar, también de origen griego, en que se educaron durante siglos todos los escritores romanos, cuya cultura general y esquemas literarios se forman sustancialmente en los años juveniles dedicados a los estudios de Gramática y Retórica.

Así como en Grecia el sistema de normas y conceptos en que consiste la Retórica deriva del análisis de una experiencia literaria antecedente, los romanos reciben simultáneamente —y de las mismas fuentes griegas— la vocación por la literatura, el sistema escolar y el arte de la Retórica, ya constituido como tal. Es cierto que la lectura y explicación de los poetas no corresponde propiamente a la escuela de Retórica, sino al grado más elemental de la enseñanza de Gramática[28]. Pero, según muestran los tratados teóricos y los manuales de ambas disciplinas, así como los comentarios que los propios escritores antiguos esparcen en sus obras y los más extensos y sistemáticos que han legado a la posteridad los gramáticos y escoliastas tardíos, la *explanatio poetarum* se desarrolla habitualmente en dos planos, uno específico de los maestros de Gramática y otro poblado de elementos doctrinalmente elaborados por los tratadistas de Retórica[29]. El primero abarca las explicaciones de carácter léxico, histórico y real y las derivadas de la comparación literaria. Mientras que el segundo comprende las consideraciones temáticas y de estructura propias de la *inventio* y de la *dispositio*, y el examen del estilo, que sigue los esquemas desarrollados por la *elocutio*.

También los gramáticos aplicaban de hecho al estudio de los poetas la doctrina literaria sistematizada por la Retórica. E igual procedían todos los demás críticos literarios de la Antigüedad, y en relación con obras pertenecientes a todos los géneros[30]. La Retórica ofrecía los esquemas estructurales

---

28. *Haec professio (scil. Grammatici)...in duas partes dividitur, recte loquendi scientiam et poetarum enarrationem* (Quint. I 4. 2).

29. Un poco más adelante (I 8, 13-17) explica Quintiliano cómo esa *enarratio poetarum* comprende, junto con los aspectos lingüísticos y léxicos, el estudio de las figuras, tropos, etc., es decir, una materia que se aprende en la retórica.

30. Así es generalmente reconocido. Cf., por ejemplo, GRUBE, G. M. A., *The Greek and Roman Critics*, London 1965, p. X: «El término Retórica para los antiguos incluía todo el arte de la expresión, por lo menos en prosa, de manera que una buena parte de la teoría retórica se aplicaba a toda la literatura en prosa y, desde luego también, en cierta medida, al verso». Yo me he referido repetidamente a este hecho, FONTÁN, A., *Humanismo romano*, Barcelona 1974 (cf. especialmente el capítulo titulado «Cicerón y Horacio, críticos literarios», pp. 69 ss.). También infra «*Tenuis... Musa?* La teoría de los *characteres* en la época de Augusto».

e ideológicos, así como el método de análisis para la comprensión de la literatura en todas y cada una de sus variedades.

No debe inducir a error el hecho de que los escritos de Retórica tengan como único objeto propio la oratoria, según corresponde al nombre mismo de la disciplina y a su historia y planteamiento a lo largo de las diversas escuelas que la cultivaban, especialmente desde que Isócrates y Aristóteles la redujeron a código.

Es precisamente lo que la Retórica tiene de científico en el sentido moderno de la palabra, lo que la dota de esa capacidad de aplicación universal. A saber, el método inductivo, a partir de los hechos literarios, que se halla en el origen griego de su progresiva formación; la rigurosa sistemática, presente ya en Aristóteles, y que se corresponde en una relación de paralelismo con la de su *antístrophos*, la dialéctica; y la virtualidad de la normativa en que concluye, que se revela en la eficacia literaria y estética resultante de su aplicación por los grandes escritores.

Con todo ello no pretendo sostener que la Retórica antigua sea exactamente una ciencia en el sentido que esta palabra tiene en la cultura actual. Probablemente a ninguno de los saberes antiguos, salvo las disciplinas matemáticas, se puede atribuir el nombre de ciencia en la acepción comúnmente vigente hoy. Pero de muchos de ellos cabe afirmar que poseen elementos científicos, como acabo de decir que ocurre con la Retórica.

En relación con la literatura romana, la Retórica ofrecía al joven escolar de las minorías sociales que disfrutaban del privilegio de una educación superior las bases teóricas y culturales para comprender obras y autores y formar su gusto, así como el aparato técnico para sentir y apreciar las realizaciones de los diversos géneros con arreglo a los principios que los gobernaban y a las escalas de valores propias de cada uno de ellos.

Hasta aquí he enunciado, sin entrar en detalles enojosos, más propios de investigaciones concretas que del nivel de generalidad en que debe situarse un ensayo como éste, la función de la Retórica en la literatura romana en lo que respecta a los lectores y al público literario.

Pero, ¿y los escritores?

La Retórica y los escritores

La escuela de Retórica no se limitaba a la enseñanza teórica y a la memorización de un enrevesado conjunto de términos abstrusos, definiciones insuficientes, ejemplos artificiales que no siempre convencen y muchas veces son inadecuados o traídos por los pelos, y un entramado de divisiones y subdivisiones frecuentemente imbricadas entre sí, como parece deducirse de una lectura superficial de libros como el manual dedicado a Gayo Herennio, el catecismo ciceroniano de las *Partitiones oratoriae* o el brillante-

mente escrito manual de Quintiliano. En la enseñanza que se dispensaba en las escuelas de Retórica, la *exercitatio* o trabajo práctico ocupaba más lugar que el *ars*, como demuestran innumerables noticias recogidas en toda la literatura y las colecciones de *Declamationes* salvadas para la posteridad. (Las más importantes colecciones de *Declamationes* se hallan en Séneca el mayor, *Oratorum et rhetorum Sententiae, Divisiones, Colores*, y en las dos series seudoquintilianeas: *Declamationes maiores* con un total de 19 piezas y *Declamationes minores*, que comprenden 145 de lo que debió ser un total de 339. Las primeras se cree generalmente que fueron compuestas en el siglo IV, las segundas son probablemente más antiguas, pero está descartada por toda la crítica moderna la paternidad de Quintiliano). Los libros latinos de Retórica han de ser leídos a la par con la literatura producida bajo su influencia y, al mismo tiempo, como un género específico de literatura, que por una parte es técnica, pero por otra está inspirada por una cierta voluntad de estilo.

Además, hay que tener presente que sólo se posee una pequeña parte del gran acervo de las obras de este género compuestas en la Antigüedad romana. Y que, aunque en algún caso individual como el de Quintiliano o Cicerón, la conservación de ciertas obras sea debida principalmente a la notable y justificada estimación que las acompañó en su época y en las generaciones siguientes, o al prestigio del nombre de su autor, en otros, en cambio, ha sido fruto del azar o simple consecuencia de una afortunada seudoepigrafía, como sin duda ocurrió con el muy estimable manual anónimo dedicado a Gayo Herennio. Este compendio empezó a ser conocido de nuevo y utilizado y copiado a partir del siglo XII, y aparece en los manuscritos atribuido a Cicerón. En catálogos medievales o en citas de escritores de esa época se le llama *Rhetorica secunda*, para distinguirlo del *De inventione*, utilizado ya desde antes. Parece que fue Lorenzo Valla, en el siglo XV, el primero que sospechó que esta obra no era de Cicerón. También la colección retórica de Séneca es atribuida al filósofo (hasta el siglo XVI) y, a partir del XIV, suele encontrarse con las otras obras de éste, en los manuscritos del llamado *corpus senecanum*. La atribución de la paternidad de las *Declamationes maiores* y *minores* a Quintiliano es un caso semejante de seudoepigrafía, que tiene las mismas consecuencias. Probablemente, en el caso de las *maiores* se trata de una seudoepigrafía intencionada del autor que las compuso, para prestigiarlas[31].

La Retórica en que se formaron los escritores romanos desde los lejanos tiempos del poeta Nevio y el orador Cetego hasta la generación de Cicerón era una disciplina griega, enseñada en esa lengua por maestros griegos sobre manuales y textos literarios griegos. Pero la escuela de Gramática

31. Cf. CLIFT, E. H., *Latin Pseudoepigrapha. A Study of Literary Atribution*, Baltimore, USA 1945.

se latiniza mucho antes, con Livio Andronico, al mismo tiempo en que surge en el mundo romano una literatura propiamente dicha. La primera traducción literaria del griego de que hay noticias, la *Odisea*, que vertió al latín Livio Andronico, fue compuesta con finalidad escolar. Es seguro que en las escuelas de Gramática latina, desde la época más remota, y durante largo tiempo, muy probablemente de una manera torpe e incipiente, se aplicaba a los autores la *interpretatio* a que he apuntado antes en los mismos dos planos, propiamente gramatical uno y retórico el otro, que se cultivarían después.

Las escuelas latinas de Retórica aparecen en Roma en los inicios del siglo I antes de Cristo, muy probablemente en el contexto político y social del populismo generado en torno a Gayo Mario[32]. Por esos mismos años, poco antes o después de la clausura provisional de esas escuelas por decisión del aristocrático orador Craso, se componen los primeros manuales latinos de Retórica de que hay noticias, que son también los más antiguos escritos latinos del género que pueden todavía leerse hoy: el juvenil tratado ciceroniano *De inventione* y el anónimo manual dirigido a Herennio. Hay en ellos una terminología técnica latina bastante convergente y una doctrina común. Las dos obras son contemporáneas. Es probable que hubiera algunas otras anteriores. Hoy por hoy, suele concederse prioridad cronológica al *De inventione* ciceroniano. El último hecho histórico a que hace referencia es del año 91 a. C., mientras que el anónimo autor, en el libro IV, menciona el séptimo consulado de Mario, que fue en el año 86. Siendo casi contemporáneas e independientes entre sí el manual anónimo y el compuesto por el joven Cicerón, resulta notable la coincidencia terminológica en cuestiones principales, vg. en los nombres de las *partes* de la Retórica, en varios de los de las partes del discurso, así como la correspondencia literal entre algunas definiciones. Esto indica que se trataba, en esos casos, de una terminología creada antes de nuestros dos autores y comúnmente aceptada por maestros y escolares de la época. Hay también sensibles diferencias terminológicas que confirman la diversidad de orígenes de ambas obras, así como el hecho de que con ellas se asiste al interesante proceso de creación de la terminología técnica latina de una disciplina que iba a ser tan importante para toda la cultura romana. Hay titubeos, vacilaciones, contradicciones, etc., en número suficiente como para que se pueda intentar una reconstrucción arqueológica de la formación de esos tecnicismos en latín, y para estudiar los modos de traducir y adaptar las fuentes griegas. Es evidente que, aunque las escuelas retóricas de Roma fueran griegas, sus enseñanzas debían estar dirigidas a una aplicación al latín y se hallaban ya en posesión de una terminología latina que seguramente fue la

---

32. Un resumido y bien documentado análisis de los problemas cronológicos, culturales y políticos que plantea la cuestión de las escuelas latinas de Retórica en KENNEDY, G., *The Art of Rhetoric...* pp. 90 ss. Cf. supra n. 6.

que se adoptó en las nuevas escuelas populares que operaban plena y exclusivamente sobre la base de esta lengua.

Pero tanto la aplicación al latín como la traducción a él del léxico, y aún de la doctrina, tenían que haberse empezado a producir mucho antes y precisamente en el ámbito tempranamente latinizado de las escuelas de Gramática, en las que, como he dicho, se analizaban los textos en sus aspectos literarios según las normas tradicionales de la Retórica, consolidadas ya en las versiones griegas de este arte vigentes en la enseñanza de los siglos III y II a. C. Así se explicaría la penetración de las aplicaciones de la Retórica en la literatura latina arcaica.

Voy a fijarme sólo en los dos pasajes de Catón el censor y de Terencio estudiados por Leeman[33] como muestras representativas de los géneros deliberativo y judicial de la oratoria. El primero de esos textos es el prólogo al tratado *De agri cultura*, en el que se propone que la condición de agricultor es más ventajosa que las de prestamista o mercader. Aventaja a la primera en honestidad y a la segunda en seguridad. Lo más notable, a mi juicio, en el pasaje de Catón es que éste emplea los términos *honestum* y *periculosum*, que aparecerán después en la *Retórica a Herennio*, cuando su autor examina las dos partes en que se divide la consideración de la *utilitas*, cuya determinación es el fin principal a que se dirige el orador que pretende convencer a una asamblea deliberante del acierto y de las ventajas de la opción por él propuesta.

El texto de Terencio estudiado por Leeman es también un prólogo: el de la *Andria*. En él se descubre un ejemplo de discurso del *genus iudiciale*. Sus partes (exordio, narración, argumentación, conclusión) están perfectamente claras. Por la naturaleza del contexto apenas hay más términos técnicos que los procesales —*accusant, rem cognoscite, aequitas*—.

Yo he ensayado avanzar unos pasos más sobre las impresiones de Leeman, apurando el examen tanto de aspectos metodológicos como del ajuste de ambos textos a las normas comunes de la *inventio* para la delimitación del *status* bajo el que se presentan las respectivas *quaestiones*. El prólogo de Catón resulta ajustarse a las reglas del *status qualitatis* en una *quaestio finita* del género deliberativo. El segundo se plantea como una *constitutio* o *status iuridicialis* (es decir, también de cualidad) de una *quaestio finita* del *genus iudiciale*: qué se pregunta si un determinado hecho que el acusado admite como tal (en el caso de Terencio, la contaminación de las comedias) ha de ser reconocido como injusto o justo, como un delito o no.

Como la delimitación de la doctrina de los *status* parece que debe ser atribuida a Hermágoras, y este maestro griego es contemporáneo de los

33. LEEMAN, op. cit. pp. 21 ss. Cf. otras muestras de la temprana penetración de la retórica en la literatura romana republicana en mi *Humanismo romano* p. 74. Se inclina a no aceptar la tesis de LEEMAN, ALBRECHT, M.v., *Meister römischer Prosa*, Heidelberg 1971.

dos escritores latinos, hay que concluir o bien que la doctrina de los *status* de Hermágoras era conocida en Roma al tiempo mismo de su formulación, o bien que el retórico helenístico se limitó a dar nombre y organización sistemática a conceptos y prácticas que eran ya comunes incluso entre los escritores latinos de la urbe.

De lo que acabo de decir se deduce en qué gran medida la educación retórica marcaba el pensamiento y el discurso de los escritores romanos de la época arcaica, cuando todavía el arte sólo se estudiaba en lengua griega, aunque se hubiera empezado ya a construir una terminología técnica latina, que se introducía sin duda a través de las rendijas abiertas por la crítica literaria en la enseñanza de los gramáticos romanos. A partir de esta situación es fácil imaginar lo que iba a ocurrir después, a lo largo del proceso de nacionalización de la Retórica y de su plena integración en la cultura de expresión latina.

Los temas de un manual antiguo

A primera vista un manual o tratado antiguo de Retórica puede dar la impresión de una especie de recetario *prêt-à-porter*, destinado a convertirse en un aparato ortopédico que privaría al discurso literario de soltura y personalidad. Realmente no ocurrió eso nunca con los grandes escritores. La Retórica como arte oratoria —y como teoría de la composición literaria— es inseparable de la práctica —la *exercitatio*—. Sin esta aplicación, el arte no sirve para nada. Siempre ha de entenderse que sus preceptos tienen que ser acomodados a las exigencias de la práctica.

El arte de la Retórica contempla como objeto propio, y en principio único, la Oratoria, si bien, como se ha visto con los ejemplos de Catón y Terencio examinados por Leeman, sus esquemas y enseñanzas se han aplicado a todos los otros géneros desde los comienzos de la literatura romana.

La disciplina de la Retórica contempla simultáneamente tres clases de cuestiones diversas, que son como tres hilos continuos trenzados entre sí tanto en la exposición doctrinal de los manuales como en la praxis literaria de los autores: *genera causarum*, las partes de la Retórica (*inventio, dispositio*, etc.) y las *partes orationis* o secciones de un discurso.

En una teoría general de la literatura, que nunca desarrollaron explícitamente los romanos aunque se apunte a ella con bastante claridad en los escritos retóricos de Cicerón y en las epístolas —y sátiras— literarias de Horacio[34], los primeros equivaldrían a lo que comúnmente se conoce por

34. GRUBE, op. cit. p. 231; FONTÁN, A., *Humanismo romano*, pp. 69 ss.

géneros literarios. Son los grandes departamentos de la Oratoria que conoce el rétor y corresponden a las clases de discursos que puede tener que pronunciar un orador. Los cuales, con todas las variedades específicas que se quiera, como dice Quintiliano, se incluyen en uno de los tres *genera*: *demonstrativum vel laudativum, deliberativum, iudiciale*. Cicerón en *De inventione* es muy enérgico al afirmar que sólo existen estos tres *genera* (I 7). Quintiliano insiste en ello muy explícitamente. Después de enumerarlos, añade: *ceterae species in haec incident genera: nec invenitur ex his ulla in qua non laudare aut vituperare, suadere aut dissuadere, intendere quid vel depellere debeamus* («las demás especies caerán dentro de estos géneros: no se encuentra ninguna de ellas en la que no tengamos que alabar o vituperar algo, persuadir o disuadir de algo, defender o atacar algo»).

Siguiendo a Cicerón, y en parte a Horacio, habría que añadir que los otros géneros literarios ajenos a la oratoria, aun participando más o menos, según los contextos, de las características de las tres clases de discurso, están siempre más próximos a una u otra de estas tres grandes divisiones. Así, la historia —y más claramente aún la biografía— linda con el *genus demonstrativum* (*Orator* 37 y 207) y la filosofía con el *deliberativum*, aunque en este último caso las menciones son menos precisas (*disputatio*, etc.). Pero en los comentarios sobre el estilo, tanto en *De oratore* como en *Orator* Cicerón apunta bastante claramente en esa dirección.

Los géneros propios de la poesía son otra cosa, y responden a tradiciones independientes del proceso de sistematización doctrinal de la Retórica[35]. Pero es evidente que la poesía épica, por una parte, y la didáctica y moral, por otra, vendrían a ocupar lugares paralelos a los de la historia y la filosofía en su relación con los *genera causarum* oratorios.

De las otras dos clases de cuestiones —las partes de la Retórica o *partes materiae* y las *partes orationis*— podría decirse que se ordenan, respectivamente, según los ejes paradigmático y sintagmático del discurso humano o, en general, de la obra literaria. Las primeras son las cinco enumeradas en otro lugar de este ensayo: *inventio, dispositio, elocutio, memoria, actio*. Las *partes orationis*, no siempre presentes todas ellas en todos los discursos o composiciones y contextos literarios, ni siempre enunciadas por los teóricos en el mismo número o de igual manera, son exordio, narración, *propositio, divisio, argumentatio*, (que puede llevar aneja o no una *confutatio* e incluso reducirse a ella) y *peroratio*.

En cada uno de los géneros, tanto unas como otras tienen reglas específicas acomodadas a la naturaleza del asunto principal a que atiende cada género: *de honestorum* (*materia laudativa*), *utilium* (*deliberativa*), *iustorum* (*iudicialis*) *quaestione*. (Aunque Quintiliano[36] diga que esta distribución de ma-

---

35. Cf. infra «*Tenuis... Musa?*».
36. Quint. III 4, 16.

terias es más redonda que verdadera, porque en todas las causas hay siempre aspectos de *honestas*, *iustitia* y *utilitas*, hay que reconocer, sin embargo, que para el sentir común romano esas correspondencias de materia y género eran sustancialmente válidas).

Creo que la imagen de los dos ejes saussurianos del discurso ilustra tanto la interrelación de unas y otras *partes* como la tarea del autor respecto de ellas.

De este modo las tres principales partes de la Retórica —así como las otras dos, *memoria* y *actio*, propias sólo del discurso oral o de la lectura pública— han de aplicarse adecuadamente tanto a la totalidad del discurso como a cada una de sus secciones o partes individuales. Hay unas reglas de la *inventio* y de las otras divisiones del arte retórico para cada uno de los géneros; pero dentro de ellos hay también unas reglas de *inventio* para el exordio de una *oratio iudicialis*, otras para la narración, proposición, etc. Y lo mismo ocurre con los otros dos géneros, así como con las diversas especies y secciones de un discurso en cada uno de ellos.

Todo este aparentemente artificioso montaje se ajusta a la realidad de la vida mucho más de lo que a primera vista podría parecer. Además, la rica variedad de combinaciones posibles a que da lugar hacen de la normativa superficialmente rígida del arte retórico un instrumento ágil, pero al mismo tiempo seguro y eficaz, que un escritor que posea talento (*ingenium*), práctica (*exercitatio*) y una buena formación retórica (*ars*) puede adaptar a sus propósitos, como quien se calza unos guantes ajustados a la medida de sus manos.

Un estudioso que haya alcanzado cierta familiaridad con las complejidades técnicas de la Retórica antigua sabe mejor que nadie hasta qué punto al moverse dentro de ella se puede experimentar la sensación de estar como perdido en medio de un laberinto. Pero los escritores y todos los romanos cultos con instrucción superior de la época literaria habían gastado sus mejores años juveniles de escolares circulando por ese laberinto, cuyas sendas y recodos resultaban tan familiares para ellos como las *vias* y *angiportus* que conducían desde su casa al foro.

La experiencia del estudio de obras de todos los géneros de la literatura romana permite comprobar en qué increíble medida, y con cuánta riqueza de variedades y matices, los preceptos de la Retórica se encarnaban en la realidad de esa literatura sin generar monotonía, ni reducir sus posibilidades, ni restarle fuerza. De todo lo cual se deduce que el conjunto de saberes en que consistía el arte de la Retórica constituye el método más adecuado para la comprensión interna de una literatura que se había creado al amparo y bajo la inspiración de sus preceptos. En ella, las principales directrices de la Retórica funcionaban como categorías de expresión y de argumentación —y hasta cierto punto también de pensamiento, en cuanto se correspondían con las de su hermana gemela, la Dialéctica—. La Retóri-

ca, en definitiva, fue en la Antigüedad la disciplina que desempeñaba funciones más parecidas a las que pretenden asumir las llamadas ciencias de la literatura —crítica, estilística, poética, etc.—. Por ello constituye el fundamento de una crítica literaria capaz de dar razón de los valores y realizaciones de la literatura antigua.

Retórica y Poética

Además de la Retórica, los antiguos conocían otra disciplina literaria, la Poética, cuyas estructuras ideológicas y metódicas habían alcanzado ya un alto grado de complejidad y desarrollo cuando llegan a penetrar en la cultura romana. En algunos momentos la crítica moderna ha intentado una contraposición entre ambos saberes, basándose en la falta de interés por la Retórica de que hace gala, por ejemplo, un gran poeta romano como Horacio, que, además, compuso el *Ars poetica*.

Pero la realidad es que en el trabajo escolar, en la crítica antigua y en la práctica literaria de los escritores romanos, Retórica y Poética funcionaban como dos actividades y cuerpos de doctrina complementarios entre sí. Sus respectivas materias, el discurso y el poema, no sólo diferían en su forma externa por hallarse compuestos en prosa y en verso: también eran distintos por su naturaleza íntima y por sus fines. El poema pretendía ofrecer una imitación —mímesis— de alguna clase de experiencia humana: en este sentido se puede decir que arrancaba de atrás, del pasado, y se ofrecía al público en el momento presente como un relato, una lección o un símbolo. El discurso, en cualquiera de sus géneros, era una pieza literaria dirigida a persuadir y, por lo tanto, orientada hacia el futuro. El poema estaba destinado, en primer término, a la contemplación y, secundariamente, a producir —o inducir— una enseñanza, una purificación —*catharsis*— o un deleite. El discurso era esencialmente operativo: aspiraba a generar una resolución o una acción. A uno y otro se le atribuían las mismas finalidades —*docere, delectare, movere*—, es decir, las asignadas por la Retórica al discurso, que se aplicaban por extensión a la Poesía.

Ambas clases de literatura, según toda la doctrina antigua, tenían dos dimensiones, asunto y expresión, *res et verba*. Por lo tanto, en el orden práctico de su realización y en el técnico de su estudio planteaban los mismos problemas formales: determinación del contenido o tema (*inventio*), ordenación de sus elementos (*dispositio*), adaptación al asunto de las palabras y expresiones idóneas (*elocutio*). Y estas tres cuestiones, igual que la de las finalidades de una obra literaria, habían sido identificadas, examinadas y tratadas con rigor, de un modo ordinariamente abierto a la más diversa casuística por los estudiosos de la Retórica, antes de que la Poética, ya en época alejandrina avanzada, se ocupara de ellas en relación con las obras

en verso —épicas, dramáticas o de otro género— que constituían el objeto de su estudio[37].

Si a esta prioridad en el tiempo se unen otros factores, como la utilidad de la Retórica en un sistema social de las características del de la Roma republicana, y las ventajas que el arte oratorio ofrecía a las minorías instruidas para su propia promoción cultural y política, se comprende, que la Retórica, más desarrollada y adulta, vertiera sus conceptos y proyectara sus esquemas sobre los estudios poéticos propiamente dichos.

El poeta Ovidio es un escritor cuya dedicación juvenil a la Retórica está atestiguada por las *Declamationes* de Séneca el mayor[38], pues no sólo cultivó las *declamationes*, especialmente del género suasorio, más adaptado a su carácter, y tuvo una gran admiración por Porcio Latrón, sino que inspiró algunos de sus versos en *sententiae* o *colores* de este famoso rétor. Séneca menciona varios ejemplos. Algunas de sus primeras obras, como las *Heroidas*, han sido calificadas de suasorias en verso, es decir, muestras poéticas de discursos del *genus deliberativum*[39]. En uno de los poemas de su última época[40], Ovidio se dirige a un amigo de Roma, de nombre Salano, ilustre *rhetor* y profesor de elocuencia, entre otros, del joven príncipe Germánico: las artes que cultivan ambos, dice Ovidio, provienen de la misma fuente y se enriquecen con la influencia mutua de una sobre otra: la poesía da brillantez a las palabras del orador, y la elocuencia de éste confiere fuerza (*nervi*) a los versos. Hay que pensar que Ovidio, con la voz poética *nervi*, se refiere a algo más que a las técnicas argumentales que el poeta aprende en la Retórica: esa fuerza o energía se manifiesta en la expresión. Es una cuestión de estilo, situada por lo tanto en el campo propio de la *elocutio*.

La vieja dicotomía tradicional entre *res* y *verba*, que arranca de Catón el censor —*rem tene, verba sequentur*— es punto de partida metodológico de todos los escritos romanos de Retórica. La famosa frase de Catón (cf. fragm. H. Jordan, p. 80) se convirtió en proverbio y andaba en todas las bocas. Horacio (*Ars poetica* 311) la adapta a forma hexamétrica, *verbaque provisam rem non invita sequentur*. Una deficiencia de interpretación puede inducir a error. Los tratadistas antiguos, al intentar una exposición sistemática del proceso mental y literario que conduce a la elaboración final de un texto, se ven obligados, como cualquier escritor, a seguir en sus explicaciones el eje sintagmático del discurso humano. Y así hablan de *res* y *verba*, de *in-*

---

37. Cf. PFEIFFER, R., *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Ages*, Oxford 1958, pp. 232 ss., sobre Aristarco.

38. Sen. Rhet., *Contr.* II 2, 8-12.

39. KENNEDY, G., *The Art of Rhetoric...* p. 412, con bibliografía, que comprende también un trabajo de 1968, en que se pretende refutar este carácter de suasorias en verso atribuido a las epístolas de las *Heroidas*.

40. Ovid., *Ex Ponto* II 5, 65-70.

ventio y *elocutio*, como si fueran tramos sucesivos e independientes de una secuencia temporal, cuando en realidad se trata de operaciones simultáneas en las que, en última instancia, siempre se manejan palabras.

No hay que concebir el estilo literario como algo que se sobreañade en una segunda fase a un hipotético texto neutro, puramente informativo, que se hubiera compuesto antes. A semejante error de perspectiva pudo muy bien contribuir la utilización por los teóricos latinos del término *ornatus*, y toda una serie de voces de la misma familia —*ornare, ornamenta, exornationes*—.

El empleo de estas palabras en la terminología de la Retórica latina se debe probablemente a que entre los tratadistas griegos de filiación estoica se empleaba la voz *κόσμος*, como sinónimo de *κατασκευέή*, y se consideraba que ésta era una de las propiedades esenciales de un buen discurso. Y a que *ornatus* era una traducción aceptable para las dos palabras. Los dos términos *κόσμος* y *κατασκευέή* se hallan ya en Aristóteles, pero luego son empleados como sinónimos preferentemente más por los estoicos que por los peripatéticos ortodoxos[41]. De la utilización en ese sentido de *ornare* a sustituirlo metonímicamente por *vestire* hay tan sólo un paso, que Cicerón da con bastante frecuencia y en ocasiones acumulando ambas voces en la misma frase.

También Cicerón, cuando se queja repetidamente de que los romanos carecen de verdaderos historiadores, en el sentido literario de la palabra, dice que los antiguos analistas han sido meros narradores, mientras que los grandes autores del género histórico deben añadir a esa condición la de ser al mismo tiempo *exornatores rerum*. Cicerón no está proponiendo con ello que el buen historiador deba realizar su obra, por así decir, en dos etapas: redactar primero un entramado narrativo de hechos y proceder después a una especie de *rewriting* en que lo enriquecería, envolviéndolo, por ejemplo, en una artificiosa estructura periódica salpicada de figuras de pensamiento y de dicción. Lo que él piensa es que la obra de un buen historiador ha de poseer la dignidad literaria que se deriva de la presencia en ella de todas las *virtutes dicendi* o méritos del discurso, entre las que se cuenta el *ornatus*.

Además, en latín, *ornare, ornatus*, etc. no limitan su significado a la acción o el resultado de agregar por fuera elementos extraños a una realidad que sigue siendo lo que era antes de recibir esa cobertura adventicia. El *ornatus* modifica la sustancia de la cosa y la convierte en otra. Las palabras desnudas pueden informar de algo, pero sólo presentadas con *ornatus* son literatura.

41. Cf. LAUSBERG, *Manual...* vol. III, p. 168, s. v. *ornatus*.

EL TEMA DE LAS FIGURAS

El *ornatus*, por lo tanto, no ha de ser concebido como una especie de revoco literario que se extiende sobre los muros previamente construidos del edificio. En algunas fuentes no está claro que el *ornatus* sea una de las características esenciales de cualquier texto literario, aunque sí sea una importante cualidad del estilo. Cicerón, por ejemplo, en las *Partitiones oratoriae*, parece incluirlo entre las cualidades secundarias —es decir, no necesarias o indispensables— de una narración[42]. En todo caso, en sus referencias al estilo, los tratadistas romanos en general suelen entender que el *ornatus* es el conjunto de los procedimientos que confieren al discurso su condición específica de texto literario, supuesto que en su elaboración se hayan empleado los otros requisitos previos de pureza léxica y claridad de expresión y de una artística construcción de las frases. El *ornatus* se realiza mediante el empleo de las llamadas figuras —en griego *schemata*—.

Las figuras son recursos que hermosean el lenguaje y lo dotan de expresividad mediante una alteración, por aumento o disminución, de lo que se puede considerar que es el nivel de redundancia normal del discurso humano. Operan tanto en el plano del significante como en el del significado. Su posibilidad y empleo reposan en la condición lineal de ese discurso humano, que afecta prácticamente por igual al significante y al significado. Así se puede decir que aumenta el nivel de redundancia con la reduplicación, las rimas, la antonomasia, la hipérbole, el pleonasmo, la antítesis; que se reduce mediante el apócope, la elipsis, la litotes, etc. Otras figuras son efecto de sustituciones en las que se suprime algo y algo se coloca en su lugar: neologismos, arcaísmos, metáforas, metonimias, eufemismos; con otras, en fin, se altera la sucesión normal de los tramos del discurso lineal: por ejemplo, en el hipérbaton y en el *hýsteron próteron*. Un ensayo de clasificación lingüística de las figuras, organizándolas según los diferentes niveles, que siguiendo a Benveniste descubren los autores en el discurso literario, se encuentra en *Rhétorique générale* pp. 30-59. Pero ésta es una consideración de las figuras sólo posible ahora a partir de los conceptos elaborados por la lingüística moderna en su análisis científico de la estructura y funcionamiento del discurso humano.

La Retórica moderna ha encontrado en Quintiliano estas cuatro clases —*quadripartita ratio*— de operaciones sobre el lenguaje, cuya aplicación da lugar a las diversas figuras. Quintiliano[43] las llama *adiectio, detractio, immutatio, transmutatio*. Si bien luego el mismo autor, al enumerar las figuras en los últimos libros de su manual, las ordena a la manera tradicional —figuras de pensamiento, tropos y figuras de dicción—, sin aplicar a su distribución el principio funcional que había expuesto en el libro I.

42. *Part. or.* 32.
43. Quint. I 5, 38.

Los antiguos se movían en el terreno mucho más inseguro y puramente empírico de la observación asistemática de los hechos del lenguaje literario y de la lengua común. Se encontraban con que el escritor había elegido una determinada entre las varias posibilidades de expresión que le ofrecía el caudal de la lengua. O con que se había desviado del lenguaje común, puramente informativo, optando por otros modos de decir que sin producir equívocos, añadían fuerza, intención, brillantez o belleza a su expresión. Los estudiosos del arte retórico, que pretendían analizar los hechos literarios para comprenderlos y elaborar una preceptiva cuya aplicación fuera capaz de generarlos, fueron procediendo primero a establecer un censo de las *figurae* que se encontraban de hecho en las obras literarias, e intentaron en un segundo momento —parcialmente solapado con el anterior— ordenar esos elementos con arreglo a algún tipo de criterio sistemático. A las figuras se les da en griego el nombre de *schemata* y en latín, al principio, las designan por sus efectos, llamándolas *exornationes* (*Rhetorica ad Herennium*), *lumina* (en Cicerón frecuentemente, y en algunos casos *formae et lumina, Orator* 181) y, finalmente, *figurae* (Cicerón alguna vez —*De optimo genere oratorum* 23— y, comúnmente, todos desde Quintiliano).

Pero los criterios que presiden los intentos de clasificación de las figuras en la Antigüedad no son nunca plenamente satisfactorios. Se constituyen las dos grandes secciones de figuras de dicción y de pensamiento. Dentro de las primeras se incluyen los tropos, fáciles de aislar porque normalmente consisten en emplear una palabra por otra, apartándola de su significación y uso propio gracias a alguna relación bastante obvia de contigüidad o semejanza entre los significados de ambas, de modo que evoque en el lector u oyente los valores y sentido de la que viene a reemplazar. Si bien, en puro rigor, esos tropos que aparecen incluidos entre las figuras de dicción deberían pertenecer más bien a las de pensamiento.

De todo ello resultan listas de figuras cada vez más numerosas, a partir de la más antigua relación conservada, que es la que se contiene en el manual dedicado a Herennio, y comprende un total de 64 epígrafes. La proliferación desordenada, arbitraria e inorgánica de variedades, especies y subespecies, como ya advirtió Cicerón, llega a convertir el campo de las figuras en una selva, que resulta intransitable para el estudio sistemático y para una pedagogía razonable. Además, contribuye no poco a que se pierda el sentido de la orientación, la diversidad de nombres griegos y latinos con que son designadas las figuras individuales, y que cambian muy frecuentemente de unos autores a otros. La creación del léxico técnico, como he dicho antes, es progresiva. Unas veces sigue la vía de la metonimia, otras la de la metáfora, otras la del calco semántico[44].

44. Cf. infra «*Gravitas romana*».

La *elocutio* no se reduce al estudio del *ornatus* y de las llamadas figuras cuya presencia y operación dan lugar a él. Antes que del *ornatus* los retóricos antiguos se ocupaban de otras dos dimensiones, que son, por así decir, las coordenadas que sitúan el hecho literario: las *virtutes dicendi* y los *genera*[45], o clases de estilo.

OTROS ASPECTOS DE LA *ELOCUTIO*

Las *virtutes* aparecen enunciadas en número y contenido variable, según los diversos autores y escuelas: el *ornatus* es sólo una de ellas, o una subespecie en otras enumeraciones más reducidas. Resulta la más aprehensible de estas cualidades, porque se encarna en el empleo de elementos de tan fácil identificación como los tropos y figuras.

Las otras cualidades que deben favorecer la *elocutio* son, por decirlo en latín, *ut latine, perspicue, plane, dilucide, apte, decore, etc., loquatur*. Algunas de ellas dependen de las palabras, otras de la estructura de la frase. Por poner dos ejemplos nítidos: la selección de las palabras ha de estar regida, en primer lugar, por el principio de la *latinitas*; y en el final de la frase o del periodo impera el ritmo *—numerus—*, incluso cuando se trata de evitarlo.

Además de las cualidades del estilo *—virtutes dicendi—*, el tratado *De elocutione* comprende, como he dicho, el estudio de las diversas clases de estilo, llamadas, según los autores, *genera dicendi, figurae* o simplemente *stili*.

El anónimo autor del *Ad Herennium* es la fuente más antigua de lo que después sería la doctrina común de los *tria genera*, en los que se encierra todo discurso bien hecho: *grave, mediocre, adtenuatum*. Los nombres variarán después de unos autores a otros según unas líneas de evolución terminológica de que me he ocupado en otros trabajos[46].

La división tripartita, como tantas otras de las que se encuentran en los manuales de Retórica, es más intencional y orientadora que estricta o excluyente. La calidad del vocabulario y la riqueza del *ornatus* son los criterios que distinguen entre sí los textos o discursos de cada uno de los géneros, o «figuras», como los llama el anónimo rétor latino en su famoso manual.

---

45. Hay que cuidar de no confundir los *genera* oratorios, o tipos de discurso, con los estilos, a los que también frecuentemente el propio Cicerón llama *genera*. La *Rhetorica ad Herennium* emplea, en este último sentido, y alternando con *genus*, la voz *figura* (por ej., IV 11).

46. Sobre los nombres latinos de los tres estilos, cf. infra «*Gravitas romana*» y «*Tenuis... Musa?*».

La interrelación de ambos capítulos se puede entender muy bien leyéndolos a la luz de las características del discurso humano mencionadas antes, que han sido puestas de relieve por la lingüística actual, y sobre las que ésta basa sus métodos de análisis. Me refiero a las dos nociones fundamentales de linealidad y articulación. Los estilos o *genera* del autor en los paradigmas ofrecidos por la lengua a lo largo de los diversos segmentos articulares que se distinguen en el texto, según los niveles de análisis desde los que es examinado en cada caso: morfemas y palabras; sintagmas, frases y periodos, o contextos más amplios semánticamente unitarios.

El autor del *Ad Herennium* dice que un estilo adecuado y perfecto debe tener *elegantia*, *compositio* y *dignitas*[47]. Prescindo ahora de esta última condición, que se consuma en el *ornatus* del que me he ocupado antes.

La *elegantia* corresponde sustancialmente al nivel léxico y debe asegurar la *idoneorum verborum accommodatio*: en primer lugar, la *latinitas*, y luego, además, la claridad mediante el empleo de palabras, por así decir, castizas, vigentes y apropiadas al significado que con ellas se quiere expresar.

No siempre se entendieron estas cualidades de la misma manera a lo largo de la historia de la literatura latina. El autor de los libros *ad Herennium*, al que estoy siguiendo en este lugar, es un precursor teórico de las doctrinas que inspirarían inmediatamente después el estilo de la literatura clásica: por eso descarta los helenismos y arcaísmos y los neologismos superfluos. Él mismo se ha esforzado por latinizar la terminología técnica de la Retórica griega, aunque no siempre le haya acompañado el éxito. Pero otras corrientes literarias en otras épocas, y también entre los contemporáneos de los grandes clásicos, han aplicado criterios diferentes, si bien amparándolos de ordinario bajo las mismas etiquetas de *latinitas, aperta et dilucida oratio, usitata et propria verba.* Porque también, desde otro punto de vista, los arcaísmos pueden ser considerados castizos, los vulgarismos *usitata verba* y los helenismos y neologismos *propria* (como hace, por ejemplo, Frontón en su *Epistola ad M. Antonium de orationibus,* 18 (ed. van den Hout, 1954, p. 154; Haines 2, 114; Naber., p. 162).

Una rigurosa aplicación de la *elegantia* a la manera de los clásicos ofrecía, sin duda, la ventaja de dotar a la lengua literaria de permanencia, comprensibilidad y brillantez. Pero, en cambio, reducía la amplitud del vocabulario y podía banalizar la expresión, inhibir la capacidad creadora y generar monotonía. Es lo que ocurriría, en efecto, con gran parte de la épica postvirgiliana y lo que pudo haber pasado con la prosa postciceroniana, si antes de su canonización por Quintiliano no hubieran aparecido unos escritores de la poderosa personalidad de Salustio, Tito Livio y Séneca.

La *compositio* opera sobre otro nivel de articulación: el de los sintagmas, las frases y periodos y los contextos más amplios de significado uni-

47. *Rhet. ad Her.* IV 17.

tario. También aquí los romanos adoptan doctrinas griegas y organizan sus ideas buscando los equivalentes de la *lexis lelyméne, eiroméne* y *katestramméne*, o «periodos», que traducen desde Cicerón, por *oratio soluta, perpetua oratio* y *oratio vincta atque contexta, conecta series, ambitus, circuitus*, etc. La primera de estas expresiones es un afortunado calco semántico. Las últimas, que no cuajaron definitivamente, son vacilantes tanteos de verter al latín por ese mismo sistema del calco semántico los términos griegos: un titubeo que dio lugar al fin a la admisión del helenismo *periodus. Perpetua oratio* fue la feliz traslación al terreno de la *compositio* de una expresión propia de la práctica forense de época republicana, que ya había sido aplicada antes también a la historiografía[48]. En ésta, designaba a las historias generales en contraposición con las monografías de carácter episódico. En el uso judicial, *oratio perpetua* era el discurso de acusación o defensa que se pronunciaba seguido, sin interrupciones de interrogatorios o discusiones con la otra parte.

La *oratio soluta* en sentido estricto sería la de los textos no literarios, del puro *sermo*, o de las cartas, o de aquellos pasajes de un texto literario en que el autor quiere intencionadamente imitar el estilo coloquial. La *perpetua* es aquella en la que los enunciados se siguen unos a otros, de forma seriada y generalmente paratáctica, sin articulación en miembros interrelacionados sintáctica y dialécticamente unos con otros. Es propia de las secciones narrativas de un discurso o poema, así como de los contextos meramente noticiosos o expositivos de un relato histórico. La *oratio vincta* se articula en miembros (frases), que a su vez suelen también englobar unidades de orden inferior, *incisa* (sintagmas), de ordinario en recíproca correspondencia los unos con los otros. Sintácticamente esa articulación se expresa mediante incisos subordinados y un amplio juego de elementos de correlación. Es el tipo de texto donde el *numerus*, o ritmo métrico de los finales de frase, es prácticamente obligatorio[49].

Las tres categorías de la *compositio* que acabo de describir no están siempre tan claramente diferenciadas en la realidad de los textos. Es frecuente que alternen a lo largo de una obra o de una sección de ella. Guardan, en principio, cierta relación con los tres estilos, en el sentido de que la *oratio soluta* predomina en el *genus tenue*, la *perpetua* en el *mediocre* y la *vincta* en el *grave*. Pero no se confunden exactamente con ellos. Las diversas formas de *compositio* se ofrecen a la elección del autor en una especie de paradigma al nivel articulatorio de la frase, independientemente del estilo general de la obra, o del pasaje cuyo carácter *tenue, mediocre* o *grave* suele depender del asunto, del género literario o del propósito del autor.

---

48. He estudiado la aplicación a la historia, siguiendo los textos de *Sempronius Asellio* que menciona Gelio, en supra «Tito Livio historiador y retórico».

49. CASTILLO, C., «*Numerus qui graece rhytmus dicitur*», *Emerita* 36, 1968, p. 279 ss.

Los estilos se extienden linealmente por pasajes extensos, secciones enteras, o la obra toda, según el eje sintagmático del discurso. A lo largo de él pueden alternarse las modalidades de la *compositio*, enriqueciendo el texto con la preciosa cualidad de la variación.

La teoría de los estilos se aplicó también a la poesía, incluso a la dramática. Creo haber demostrado en otros trabajos[50] que, al principio, en la poesía sólo se distinguen propiamente dos clases de estilo o *characteres*. Tal cosa ocurre todavía en época de Augusto. Los nombres con que se los designa provienen de la terminología de la Retórica: *tenues grandia*, escribe Horacio[51] en una *recusatio*, justificándose por no acometer él, poeta *tenuis*, una empresa épica. Más tarde, la influencia de la Retórica, que sigue creciendo entre los críticos y dramáticos de época imperial, llega a establecer plenamente en el ámbito de la poesía la clasificación tripartita de los *stili*, *characteres* o *genera* que se empleaba originalmente en el estudio de los discursos[52].

En su proceso de expansión a lo largo de la Antigüedad romana, la Retórica se ha enseñoreado de todas las disciplinas literarias. Pero al mismo tiempo ha ido perdiendo vida. Por razones histórico-sociales de sobra conocidas terminó por caer en desuso el discurso forense del *genus iudiciale* y, en general, la oratoria, salvo en sus versiones áulicas o meramente literarias. Con ello, la Retórica, que había sido un arte —o ciencia— destinada a enseñar a pronunciar discursos, se reduce a una mera preceptiva o arsenal de útiles para la explicación de textos literarios en prosa y verso, con la consecuencia de que la sección *de elocutione* se convierte en la parte principal de los manuales y tratados. De ahí arranca la posterior decadencia de una disciplina sin cuya benéfica presencia no se pueden comprender ni las creaciones literarias romanas ni muchos elementos esenciales de la tradición que de ellas procede y que impregnan todavía hoy la cultura contemporánea. Y, sin embargo, éstos son tan importantes que condicionan buena parte de la capacidad de expresión, de los hábitos lingüísticos y literarios, de las técnicas de persuasión, discusión y razonamiento que hoy se emplean y de la escala de valores estéticos con que se aprecia la calidad y méritos de las realizaciones artísticas de la palabra humana.

De la Retórica antigua a la nueva Retórica general

Para sustituir a aquella Retórica, los primeros lingüistas modernos postsaussurianos idearon la Estilística de la expresión, de la que hablé al

50. Cf. infra «*Gravitas romana*» y «*Tenuis... Musa?*».
51. Hor., C. I 6, 9.
52. En mi *Humanismo romano* (pp. 94 ss.), «Virgilio, los estilos y la *Rota Vergili*».

principio de este ensayo. Sus progresos han sido importantes y, mediante la aplicación de sus técnicas a los hechos del habla literaria, han contribuido a descubrir en los autores latinos, por ejemplo según el método empleado por Marouzeau, los valores de fuerza de expresión, brillantez, relieve, resonancias y evocaciones que dan lugar a una comprensión más profunda de sus méritos literarios. Las técnicas de la Estilística permiten una especie de lectura, por así decir, en relieve, de los autores clásicos. A la Gramática correspondería el estudio de la «norma» de la lengua, de lo que es en ella «obligatorio» en los órdenes de la fonética, morfología y sintaxis, sin cuya observancia el discurso humano carecería de utilidad y sentido como vehículo de comunicación. Paralelamente a ella, la Estilística se constituye en la disciplina crítica que da cuenta de las opciones voluntarias del autor, que elige una u otra de las posibilidades que la norma obligatoria del sistema de la «lengua» abre ante él, en cada caso, a la hora de su realización en el «habla».

Pero la consideración estructural y funcional del lenguaje ha descubierto una nueva perspectiva, en última instancia, sobre la base de la combinación de otras dos de las dicotomías saussurianas: la de los dos planos del significante y del significado y la de los dos ejes, sintagmático y paradigmático, que subyacen en el discurso humano. El *continuum* lineal del discurso es una realidad articulada, que se puede descomponer idealmente, tanto en el plano del significante como en el del significado, en unidades menores. Es decir, unidades significativas o meramente distintivas, si se trata del plano del significante, y porciones de significado limitadas por una forma —verbigracia, una palabra—, o por una frase o un conjunto más extenso: por ejemplo, un contexto que carece de toda acotación lingüística, y no tiene otras limitaciones que las de la pura lógica, es decir, aquellas sin las cuales el contenido de lo significado sería otro distinto del que ha querido el autor.

Este eje lineal —o sintagmático— del discurso en sus dos planos del significante y del significado es cruzado transversalmente, si se puede hablar así, por los diversos e innumerables paradigmas de orden fonológico, gramatical, semántico, de tropos y figuras que la lengua, los modelos, las tradiciones del género y, finalmente, toda la experiencia literaria conocida por el autor, le ofrecen al nivel de las diversas articulaciones del discurso. En el seno de esos paradigmas potenciales es donde el escritor realiza las opciones estilísticas que en cada caso y lugar estima más adecuadas para que su expresión realice la función poética del lenguaje de manera adaptada al género literario que cultiva, al carácter de la obra y al propósito que le guía al componerla. La antigua doctrina de la *elocutio* puede ser entendida, simplemente, como un ensayo de sistematización empírica de esos paradigmas.

Al reelaborarla, la nueva Retórica científica puede descubrir que lo que el escritor hace y el tratadista antiguo trataba de explicar es operar so-

bre las unidades de cualquier nivel de articulación, tanto en el plano del significante como en el del significado, mediante la sustitución, adición o supresión (sustitución por cero) de unidades de los diversos órdenes.

Pero no hay que olvidar que, además de la correspondencia lingüística entre los planos del significante y del significado, el discurso humano comporta otra de orden no lingüístico, sino dialéctico y mental, entre el sistema lengua-habla (para los romanos *verba*) y el contenido conceptual (para los romanos *res*) que mediante aquél se expresa. En esta nueva y más profunda relación es donde intervienen los preceptos de la *inventio* y las nociones teóricas que se extraen de ellos.

Bajo el epígrafe general de la *inventio*, la Retórica antigua contemplaba dos clases distintas de conceptos y materias. Una, integrada por lo que los antiguos designaban como *genera*, *quaestiones* y *status*; otra, la llamada Tópica, que comprendía los *loci*, en griego *topoi*, unos elementos retóricos cuya naturaleza es tan fácil de captar y tan difícil de definir satisfactoriamente de una manera científica, universal y objetiva, como se verá en seguida, brevemente, al enunciar algunos ejemplos de ellos.

Los géneros, como se ha dicho más arriba, son el judicial, el deliberativo y el laudatorio o encomiástico, según la división tripartita aceptada desde Aristóteles. En ellos se inscriben todas las clases de discursos que puede pronunciar un orador. Ya dentro de cada uno de ellos, las *quaestiones* —o temas— pueden ser simples, complejas o comparativas, según se trate de dilucidar una sola cosa o varias relacionadas entre sí, bien por yuxtaposición o dependencia, bien por representar las diversas alternativas de una *quaestio*. Simple sería la determinación de si algo ha ocurrido o no, un *factum*: por ejemplo, si un hombre ha muerto o no. Compleja, la integrada por varias interrogaciones simples, como si fueron varios los asesinos, o son dos o más, de distinta clase, los delitos de que se acusa o defiende a alguien. Comparativa sería la pregunta de cuál de los dos posibles autores del hecho cometió el homicidio.

Mayor alcance retórico y literario tiene otra distinción de las *quaestiones*, que separa las concretas de las generales o abstractas. Las primeras —*finitae*— están referidas precisamente a determinadas personas, tiempos, lugares u otras circunstancias. En las *infinitae*, más bien propias de la filosofía, no se dan los elementos antes referidos. La pregunta en que consisten es de validez universal en cualesquiera condiciones de tiempo, lugar y otras circunstancias. Un ejemplo expresivo es el que enuncia Quintiliano repitiendo el tema tratado en un escrito de Séneca el filósofo, *an mundus providentia regatur* («si el mundo está gobernado por la providencia o no»).

Definida de algún modo dentro de un género la naturaleza de la *quaestio* o asunto, la Retórica se ocupa inmediatamente de determinar su *status*. Éste es precisado, muy conforme al estilo de la dialéctica antigua, originaria de Platón, en una escalada de preguntas encaminada a definir la con-

troversia en que de una manera propia o analógica, se puede decir que consiste toda causa o asunto tratado por un orador. La pregunta puede reducirse a «sí o no», y el *status* correspondiente es el conjetural. En caso de que el *confessum*, o punto en que convienen ambas partes, sea afirmativo, la pregunta es entonces un «qué», es el *status finitionis*. Si el *confessum* alcanza al «qué», la pregunta es de orden cualitativo —*qualitatis*—, si ese «qué» es bueno o malo, justo o injusto. Cabe, en fin, por último que hasta ahí llegue el *confessum*, pero la parte afectada impugne la corrección de la pregunta en ese determinado contexto, rechazando, por ejemplo, la competencia del tribunal ante el que se ha planteado el pleito. Éste sería el *status translationis*.

En una deliberación abstracta, propia de un ensayo filosófico, una *quaestio infinita*, correspondería al *status* conjetural, por ejemplo, la pregunta senecana que repetía Quintiliano, si el mundo está gobernado o no por la providencia. Al *status finitionis* correspondería otra pregunta senecana, que parte —*De vita beata*— del reconocimiento de que todos los hombres aspiran a la felicidad, pero plantea la cuestión de en qué consiste ésta. Y así sucesivamente.

Genera, *quaestiones* y *status* son como las coordenadas que sitúan al discurso —u obra literaria— en el amplio campo de posibilidades que despliegan ante el autor la realidad de las cosas y las tradiciones culturales.

Los *loci*, *sedes argumentorum*, en cambio, de modo semejante a como lo hacen los tropos y figuras del *ornatus* estudiados en la *elocutio*, se ordenan en cierta manera también paradigmáticamente siguiendo la linealidad del discurso humano. *Loci* o lugares son, por ejemplo, las causas, los efectos, las implicaciones necesarias en el caso de la conjetura sobre si ocurrió un hecho o no. Lo son también la definición, la semejanza, la diferencia, los antecedentes y consecuencias, las contradicciones, etc., si el asunto se refiere a la naturaleza de un hecho. Y si se trata de una cualificación o valoración son *loci* o tópicos adecuados, lo justo y lo injusto, el bien y el mal, las ventajas e inconvenientes, etc.

Además, a cada género corresponden «lugares» específicos, como los propios de una biografía, si el género es el encomiástico, bien para alabanza, bien para vituperio.

La renovación de la Retórica se ha movido con mayor soltura en el terreno del estilo, propio de la *elocutio*, donde operaba sobre los cauces y modelos de la moderna lingüística. Pero es preciso también que apoye el otro pie en el campo metalingüístico, propio de la antigua *inventio*, para lo cual necesitará la ayuda de otras disciplinas como la lógica y la psicología, y una más profunda penetración y más afinado análisis de las experiencias literarias. Así es como se podrá progresar en construir, con la ayuda del complejo andamiaje de la antigua Retórica debidamente renovada, algo parecido a lo que se entiende por una ciencia de la literatura.

Este artificioso y complejo, pero racional y sistemático aparato de análisis es el que pretende construir la Retórica moderna en su intento de estudio de la función poética —o función retórica— del lenguaje. Se aspira a proyectarlo sobre todos los niveles, desde el fónico o gráfico —para la lengua escrita— hasta el metalingüístico del pensamiento o contenido: es decir, el nivel de los *referentes* o *cosas significadas* a que remite el lenguaje humano en cuanto código arbitrario e histórico, válido para la intercomunicación de los individuos de una comunidad lingüística.

La Retórica general así esbozada[53] es una disciplina lingüística —y literaria— todavía incipiente, y de la que sería probablemente prematuro intentar excesivas aplicaciones.

No obstante, sus esquemas pueden servir para repensar la Retórica antigua y redimensionarla sistemática y racionalmente. Ensayos parciales sobre determinadas clases de figuras, o sobre épocas, géneros y autores individuales, podrían iluminar la estructura interna de los fenómenos de estilo, el alcance y funciones de los diferentes recursos y, por último, el proceso de la creación literaria de una obra o de un autor, con la condición de que no se trabaje en un orden ideal de puras abstracciones, sino que se opere con los datos históricos, culturales y reales que la filología es capaz de acumular en torno a un escritor y a sus páginas.

Al soplo de la nueva inspiración que en este caso provendría de la lingüística, la vieja Retórica puede cobrar vida, más que como preceptiva, como sistema de comprensión de los textos. Con la nueva Retórica animando el frágil esqueleto de la antigua, a la lectura en relieve que significaba la aplicación de la Estilística, puede suceder una nueva lectura multidimensional de los textos antiguos, vistos simultáneamente desde todos los ángulos, como se contempla una escultura de bulto en un espacio abierto.

---

53. Cf. op. cit. en n. 7 donde se contiene un ensayo, evidentemente provisional, de lo que puede ser un intento de esta especie, pp. 159-199.

II

GRAVITAS ROMANA

La gravedad y la grandeza de ánimo

En la defensa de Publio Sestio (año 56 a. C.) Cicerón proclama con orgullo que la *gravitas*, junto con la *magnitudo animi*, son virtudes características y, por así decir, nativas del pueblo romano: «nacidos nosotros en una ciudad [Roma] en donde me parece a mí que vieron la luz la gravedad y la grandeza de ánimo»[1]. En este pasaje *gravitas* equivale a la voz española «gravedad» en un sentido moral: es una actitud seria y responsable, inspiradora de la conducta digna de una persona que merece estimación. Los textos de Cicerón en que tanto el sustantivo *gravitas* como el adjetivo *gravis* tienen una significación análoga son extraordinariamente numerosos[2]. Las lenguas modernas de la mayor parte de los pueblos occidentales ofrecen el mismo fenómeno de un *sensus translatus* de las palabras que significan «peso» y que se aplican a la valoración de la conducta y de la personalidad humana igual que en latín *gravis, graviter* y *gravitas*.

En cambio, en griego, ni el adjetivo βαρύς ni el nombre derivado βαρύτης, equivalentes semánticos y etimológicos de *gravis* y *gravitas*, conocen una *translatio sensus* semejante. Se refieren siempre al peso físico o a otras nociones muy directamente relacionadas con él: fuerte, poderoso, temible, molesto, etc.; en el lenguaje musical o prosódico se llama βαρύς a un sonido grave, acepciones todas sustancialmente presentes en el latín *gravis*. Pero el griego no concibe la extensión semántica de βαρύς al campo ético-político (*vir gravis, gravitas senatus*) ni al lenguaje judicial (*gravis tes-*

1. *In ea civitate* [sc. *Romae*] *nati unde orta mihi gravitas et magnitudo animi videtur* (Cic., *Sest.* 141).

2. Los artículos del *Thesaurus Linguae Latinae* correspondientes a *gravis, gravitas* recogen hasta 427 lugares de Cicerón en los que estas palabras tienen alguno de los valores o aplicaciones reseñados en este estudio.

tis)[3]: una evolución exclusivamente latina, muy ricamente documentada en la literatura romana, cuyos efectos alcanzan a las lenguas modernas y a toda la mentalidad occidental para la cual la seriedad y el prestigio de una parte, y el peso físico de otra, son dos series de nociones paralelas que se corresponden rigurosamente. De tal modo, que, al expresar valoraciones ético-políticas en términos de peso, no se producen equívocos, ni siquiera tienen conciencia los hablantes de estar recurriendo a una metáfora.

Pero el problema ofrece otros aspectos. La *gravitas* latina así entendida, como virtud de carácter personal y político, está inserta desde los días de Cicerón en un universo de valores representativos de los ideales nacionales romanos netamente perfilado en los discursos, diálogos y ensayos del propio Cicerón: un mundo espiritual impregnado de helenismo, en el que *gravis, gravitas* asumen el sentido de *σεμνός, σεμνότης*, palabras que no tenían equivalente etimológico, ni semántico en latín. La *gravitas* romana de los días de Cicerón es una de esas «palabras dinámicas», *dynamische Wörter* de que habla H. Fuchs[4], o uno de los elementos constituyentes de lo que Karl Büchner ha llamado *das Römertum*[5]. Por otra parte, la conquista y el desarrollo de estas acepciones ético-políticas por parte de *gravis, gravitas* se integran en la intensa actividad de los últimos siglos precristianos de Roma, que se dirigía a convertir el latín en una lengua de cultura e iba a lograr su empeño[6].

Muchos de los conceptos nacidos o desarrollados en este ambiente cultural de la asimilación del helenismo por parte de Roma y del latín han sido objeto de numerosos estudios monográficos[7]. Éstos se inician a finales del siglo XIX por los caminos de la comparación lingüística y de la investigación etimológica. Los años iniciales del *Thesaurus Linguae Latinae* y la colección del *Archiv für lateinische Lexikographie* recogen una larga serie de monografías documentales y de estudios comparativos o de interpretación de textos. Por fin, después de la primera guerra mundial se prosiguió este trabajo con un nuevo propósito, ya esbozado en el famoso discurso rectoral de Reitzenstein[8], con aplicación preferente a la determinación del con-

---

3. HILTBRUNNER, O., «*Vir gravis*» ap. *Sprachgeschichte und Wortbedeutung. Festschrift Albert Debrunner*, Bern 1954, pp. 195-208. Cf. p. 199.

4. FUCHS, H., «Rückschau und Ausblick im Arbeitsbereiche der lateinischen Philologie», *Mus. Helv.* 4, 1947, pp. 147-198.

5. BÜCHNER, K., *Humanitas Romana*, Heidelberg 1957. Cf. pp. 240 ss. (*Römertum*). El autor estudia sumariamente, con algunas indicaciones bibliográficas, los términos *labor, ratio, parsimonia, virtus, verecundia, privatus, fides, iustitia, auctoritas, dignitas.*

6. HOFMANN, J. B. ap. Leuman-Hofmann Szanstyr, *Lateinische Grammatik* II, München 1965, pp. 742 ss.; MAROUZEAU, J., «*Patrii sermonis egestas*», *Eranos*, 1947, pp. 22-24; id., *Traité de stylistique latine*, Paris 1954, p. 143 ss.

7. Cf. bibliografías de los estudios mencionados en las notas siguientes.

8. REITZENSTEIN, R., *Werden und Wesen der Humanität im Altertum*, Straßburg 1907. El mismo autor volvió sobre su tema unos años después con el estudio «Das Römische in Cicero und Horaz», *Neue Wege zur Antike* II, Leipzig 1925.

tenido específico de los términos para la conciencia romana y a la reconstrucción del proceso histórico y filosófico en que surgen o cobran forma.

Sobre estas bases nuevas varios estudiosos, entre los que destaca Richard Heinze[9], han producido una extensa literatura. Al mismo tiempo, los helenistas acometían por su parte una empresa paralela acerca de los conceptos y de las palabras griegas[10].

Respecto de alguno de estos términos se ha acumulado una bibliografía tan abundante como la referente a *humanitas*[11]. Acerca de otros hay estudios más concluyentes o logrados[12]. *Gravis, gravitas* son casi una excepción, en abierto contraste con la riqueza anteriormente señalada[13].

INNOVACIONES LÉXICAS

Gravis, gravitas fueron sacadas a la palestra de la discusión pública prácticamente por primera vez en un estudio de Wagenvoort, «*Gravitas et maiestas*» (1941), que fue luego incorporado a su libro *Roman Dynamism*[14].

9. HEINZE, R., «*Auctoritas*», *Hermes* 56, 1925, pp. 348-366; HEINZE, R., «*Fides*», *Hermes* 64, 1933, p. 140; HEINZE, R., «*Supplicium*», *ALL* 15, 1908, pp. 89-105; HARDER, R., «Nachträgliches zu humanitas», *Hermes* 65, 1934, pp. 64-74. Estos trabajos fueron nuevamente publicados en las colecciones de «escritos reunidos» de sus respectivos autores (HEINZE, R., *Vom Geist des Römertums*, Stuttgart 1960; HARDER, R., *Kleine Schriften*, München 1960), que, por otra parte, junto con KNOCHE, BÜCHNER, KLINGNER, HAFFTER, etc., han sido los grandes estudiosos de los *Römische Lebensbegriffe*. Cf. BÜCHNER, K., *Lateinische Literatur und Sprache in der Forschung seit 1937*, Bern 1951, pp. 185 ss. Hans DREXLER publicó posteriormente varios escritos de esta clase, con una técnica renovada, por ej. sobre *princeps, principes, res publica, potentia*, etc.

10. El trabajo más brillante, extenso y difundido de los que se han realizado sobre conceptos y valores griegos es, naturalmente, el de JAEGER, W., *Paideia* (ed. española, México 1946, 1948, 1949).

11. Un resumen de la principal bibliografía sobre *humanitas* en HAFFTER, H., *Philologus* 100, 1956, pp. 303-304. A esta relación habría que añadir, por lo menos, los artículos de REINER, H., «Humanitas», *Die Sammlung* 4, Göttingen 1949, pp. 648-693, 734-742 y 5, 1950, pp. 92-102; FONTÁN, A., *Artes ad Humanitatem*, Pamplona 1957.

12. KNOCHE, U., «*Magnitudo animi. Untersuchungen zur Entstehung eines römischen Wertgedankes*», *Philologus* 3, Suppl. 27, 1935, pp. 1-88. Este trabajo ha sido recogido en la colección de estudios del mismo autor, *Vom Selbstverständnis der Römer*, Heidelberg 1962, pp. 31-98. Es una de las más completas y acertadas monografías sobre un tema de esta clase: tanto en los aspectos filológicos y la documentación literaria del concepto, como sobre el contenido ético de la *magnitudo animi* y sus relaciones con la filosofía griega.

13. A *gravitas* se alude frecuentemente y como de pasada en los estudios dedicados a los otros *Wertgedanken* y en trabajos generales sobre la cultura clásica romana: cf. DUMÉZIL, G., *L'héritage indo-européen à Rome*, Paris 1949, pp. 147-148; KROLL, W., *Die Kultur der ciceronischen Zeit*, Leipzig 1933, II, p. 118; HARDER, R., «Die Einbürgerung der griechischen Kultur in Rom», *Die Antike* 5, 1929, pp. 229 ss.

14. WAGENVOORT, H., *Roman Dynamism*, Oxford 1947. Cf. pp. 104-127.

Del trabajo inicial del filólogo holandés, justamente considerado como una extravagancia, dio cumplida cuenta Dumézil a lo largo de una corta pero interesante polémica[15], de la que, entre otras cosas, se deduce la cautela que es preciso aplicar en cualquier intento de coordinar las técnicas de la filología clásica con los métodos y conclusiones de la etnología.

A aquellos estudios apenas había seguido, cuando se redactó el presente estudio, más trabajo importante que el de Otto Hiltbrunner (1954)[16]. Y aún éste se ocupa más de establecer la posible relación entre los empleos de *gravis* (σεμνός) junto a *testis, auctor, vir*, que del análisis concreto de *gravitas* en sus múltiples empleos ciceronianos, si bien contiene un ensayo de ordenación de los más frecuentes y significativos; y deja deliberadamente al margen los empleos de *gravis, gravitas* en la lengua técnica de la Retórica: «Yo me limito —dice— a la *gravitas* moral. La *gravitas* de la doctrina de los estilos literarios requeriría una investigación específica»[17].

Por otra parte, el serio y bien documentado estudio de Hiltbrunner desenfoca, a mi juicio, el problema de *gravis, gravitas* desde su mismo planteamiento inicial. Hiltbrunner parte del siglo II a. C., como de la época creadora de la lengua de la ética romana, esforzándose, por consiguiente, en encontrar en los textos de Plauto y de Terencio (y hasta de Polibio) claros precedentes de las acepciones de *gravis, gravitas* en el léxico de Cicerón. No obstante, su trabajo contiene muchas consideraciones y conclusiones valiosas a las que se hacen frecuentes referencias en este estudio mío.

La escasez de los documentos literarios romanos de los siglos III y II a. C. que se han conservado explica el empeño con que los estudiosos se consagran a extraer el máximo partido de los textos existentes. Pero, independientemente del riesgo de las anticipaciones anacrónicas, la historia general de la cultura romana y los mismos textos del siglo I a. C. (*Rhetorica ad Herennium*, Lucrecio, Cicerón) prueban suficientemente que la transformación del latín en lengua de cultura y el enriquecimiento de su capacidad de expresión hasta hacerlo capaz de albergar los conceptos científicos, filosóficos, éticos, etc., helénicos, se realizan precisamente en el siglo I a. C. Los poetas más antiguos habían señalado el camino, naturalizando metros, argumentos, temas, expresiones poéticas, etc. originariamente helénicas. Pero son los autores del siglo I quienes, siguiendo a estos predecesores, cumplen la gran tarea con plena conciencia de las dificultades, con un alto concepto, a veces infantil por lo reiterado, de su propio esfuerzo,

15. WAGENVOORT, op. cit.; DUMÉZIL, G., «*Maiestas et gravitas*. De quelques différences entre les Romains et les Austronésiens», *RPh* 26, 1952, pp. 7-28; WAGENVOORT, H., «*Gravitas et maiestas*», *Mnem.* 5, 1952, pp. 287-306; DUMÉZIL, G., «*Maiestas et gravitas* II», *RPh* 27, 1953, pp. 1 ss.

16. Cf. n. 3. Este autor ha publicado otros estudios sobre equivalencias grecolatinas de carácter similar o paralelo: HILTBRUNNER, O., *Latina-Graeca*, Bern 1956.

17. Op. cit. p. 200.

acompañando de señales inequívocas casi cada neologismo, y con un éxito de tan vasto alcance histórico que de él depende la capacidad de expresión que convirtió en lenguas aptas para una civilización superior no sólo al latín antiguo y medieval y a las lenguas románicas, sino a todos los idiomas europeos del mundo occidental.

Por otra parte, basta repasar los fragmentos conservados de la prosa arcaica preciceroniana (por ej., los fragmentos de discursos)[18] para advertir la distancia que todavía separa la lengua en ellos empleada del latín-lengua de cultura en que iba a cobrar vida el nuevo vocabulario.

El empeño que culmina en Cicerón tiene, por supuesto, una prehistoria: *nullam rem e nihilo gigni* («ninguna cosa nace de la nada»)[19]. Pero es en el siglo I cuando diversas obras de retórica, de filosofía y de política muestran, sin ninguna ambigüedad, el proceso de latinización del helenismo. Lucrecio es consciente de la dificultad de la empresa de verter al latín los conceptos filosóficos de los griegos y la ha descrito con tanta eficacia expresiva como elevada inspiración: «los oscuros descubrimientos de los griegos / es difícil sacarlos a la luz en versos latinos, / sobre todo porque en muchos casos hay que emplear nuevas palabras / por la pobreza de la lengua y la novedad de los asuntos»[20]. Y se ve obligado a conservar frecuentemente en su poema términos técnicos de la filosofía griega, que «ni darle nombre en nuestra lengua / nos permite la pobreza del idioma patrio»[21].

Cicerón explica en varios lugares, mediante un repetido uso de fórmulas de *captatio benevolentiae*, el intento de tratar cuestiones filosóficas —y aun retóricas— en latín, aparte de tener que justificar la dedicación a esta tarea del tiempo y del esfuerzo de un romano como él[22]. Los numerosos casos en los que confiesa una innovación léxica —creación de neologismos como *qualitas* y aplicación a usos abstractos de voces latinas extraídas de otros ámbitos semánticos, o creaciones originales suyas, construidas conforme al genio y a las tradiciones de la lengua de Roma[23]— constituyen una comprobación más de que en su época se asiste a un proceso de renovación de la lengua latina.

---

18. MALCOVATI, E., *Oratorum Romanorum Fragmenta*, Torino 1930. Y especialmente los pasajes citados y analizados por NORDEN, E., *Die Antike Kunstprosa*, I, p. 169 ss.

19. Lucr. I 150.

20. *Graiorum obscura reperta*
difficile inlustrare latinis versibus esse
multa novis verbis praesertim cum sit agendum,
propter egestatem linguae et rerum novitatem (Lucr. I 136-139).

21. *Nec nostra dicere lingua*
concedit nobis patrii sermonis egestas (Lucr. I 831-832).

22. Cf. los prefacios a *De natura deorum*, *Tusculanae*, *De finibus*, *Academica*, etc.

23. Sobre el concepto de neologismo y las normas que rigen su creación en los buenos escritores, cf. HOFMANN, loc. cit. n. 6; MAROUZEAU, J., *Stylistique*, pp. 177-178.

Esta obra tropezaba con dos dificultades principales, debidas a la naturaleza y a la estructura de la lengua latina: la ausencia de términos abstractos en la lengua directa, elemental y primitiva de un pueblo de labradores y soldados[24], y el problema adicional que para una progresiva conquista del abstracto representaba la carencia, por parte del latín, del artículo que, unido a la forma neutra de los adjetivos, había servido en griego como punto de apoyo y estadio de transición para la creación de un lenguaje técnico en los órdenes de la filosofía, de la retórica y de la política[25]. Pero los romanos del siglo I a. C. no podían esperar: vivían sumidos en el mundo cultural del helenismo y tenían que traducirlo al latín o aceptar la disociación entre la cultura y la vida. Y contaban con el viejo precedente de los poetas de la centuria anterior, que en ocasiones son invocados por el propio Cicerón como un argumento de singular autoridad y como una experiencia de probada eficacia.

La obra propuesta se logró gracias a diversos factores de variada índole: uno político, el *imperium romanum* y la romanización de los pueblos del occidente europeo y del norte de África; otro de carácter personal, la preocupación por el lenguaje (*latinitas*)[26] y el profundo sentido del «genio» del latín del que estaba literalmente impregnado Cicerón e igual que él no sólo los otros grandes escritores (por ejemplo, Lucrecio), sino hasta un modesto erudito, hombre laborioso, pero a quien nunca rozó la chispa del genio, como el desconocido autor del enojoso y seco manual de Retórica dedicado a Gayo Herennio[27].

En virtud de esta última condición la adaptación pudo ser duradera, porque las expansiones semánticas no fueron arbitrarias y el recurso a la derivación y creación de equivalencias latinas para los conceptos griegos estuvieron presididas, en general, por una especie de instintivo realismo y por un exquisito buen gusto a la hora de fomentar la fecundidad de unos u otros sufijos y de presentar, con fórmulas claras, sugestivas y de fácil aceptación, las innovaciones tanto léxicas como semánticas.

---

24. MAROUZEAU, J., *Patrii sermonis..., Stylistique latine*, etc., supra n. 6.

25. SNELL, B., *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1955, p. 300.

26. DÍAZ y DÍAZ, M. C., «*Latinitas*», *Emerita* 19, 1951, pp. 35-135. Cf. ERNESTI, J. C. G., *Lexicon Technologiae Latinorum Rhetoricae*, Leipzig 1797 (reimpresión, Hildesheim 1962), pp. 237 ss. Tanto esta obra como su paralelo griego (ERNESTI, J. C. G., *Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae*, Leipzig 1795, Hildesheim 1962) han sido constantemente utilizadas en la preparación del presente estudio. El autor de *Rhetorica ad Herennium* desarrolla su definición e ideas sobre *latinitas* en IV 17.

27. La obra fundamental sobre la *Rhetorica ad Herennium* seguía siendo en 1963 la de MARX, F. (Editio maior, Prolegomena), Leipzig 1894. Una bibliografía esencial en la edición de The Loeb Classical Library (introducción y traducción de CAPLAN, H.), London 1954, pp. XLI ss. Posteriormente, en 1989 se publicó en la colección de «Les Belles Lettres» una edición crítica (con traducción francesa) de ACHARD, G.

Los ejemplos de Polibio

Un estudio de esta clase requiere la combinación de tres caminos diversos: el comparativo-etimológico, propio de la lingüística; la reconstrucción documental de los empleos del término, dirigida a establecer la historia de la palabra con incursiones conjeturales en sus orígenes semánticos, en su formación y en su protohistoria; y el análisis de sus diversos empleos sincrónicos: es decir, el estudio de las correlaciones de sinonimia, atracción y oposición, la atribución a una determinada voz de oposiciones y adjetivos y la presencia, en fin, de la palabra en sus contextos concretos.

El más eficaz de todos estos métodos, en orden a precisar la interpretación de un término en un momento histórico y a reconstruir las representaciones que evocaba en el espíritu de quienes lo empleaban, es sin duda el último. El cual, por otra parte, no puede aplicarse íntegra y coherentemente sin el apoyo de los otros dos. Los hablantes, en efecto, no suelen tener conciencia de la verdadera etimología de las palabras que emplean. En la Antigüedad y en la Edad Media las falsas etimologías son moneda corriente. El mismo Cicerón ofrece ejemplos tan bellos y conmovedores como el origen que repetidamente atribuye a *fides* en dos obras escritas a diez años de distancia: *fides enim nomen ipsum mihi videtur habere cum fit id quod dicitur* («porque yo creo que *fides* tiene ese nombre precisamente porque se hace lo que se dice»)[28] y *credamusque quia fiat quod dictum est appellatam fidem* («creemos que se le llama *fides* porque se hace lo que se ha dicho»)[29].

La historia de la palabra, en cuanto se aleja de los documentos para remontarse a sus orígenes probables o al establecimiento de la cronología relativa de sus distintos usos, atribuciones y oposiciones, se mueve con frecuencia en un campo de meras conjeturas, o hace correr al investigador el riesgo de anticipaciones anacrónicas, de las que no está exento ningún estudio histórico-lingüístico en cuanto acude a hipótesis.

Por todo lo dicho, he considerado más prudente y seguro desarrollar este trabajo mediante la aplicación simultánea de los tres métodos que acabo de reseñar sucintamente, teniendo siempre presente la cronología absoluta y relativa de las distintas fuentes, así como sus peculiaridades de otro orden: la dependencia de una tradición literaria, por ejemplo de género, las finalidades de los autores respectivos, la presencia o ausencia de modelos griegos, etc.

Desde el primer punto de vista —comparativo-etimológico— la peculiaridad de *gravis*, *gravitas* es su transferencia al lenguaje ético-político, que no tiene paralelo en las otras lenguas indoeuropeas antiguas. (Para la com-

28. Cic., *De re p.* IV 7, 7, ap. Non. 24, 10.
29. Cic., *Off.* I 23.

paración lingüística dentro de la gran familia indoeuropea hay que remitirse al artículo correspondiente del diccionario de Walde-Hofmann (s. v. *gravis*), generalmente más rico en datos que el correspondiente de Ernout-Meillet[30]).

La documentación relativa a estas palabras ha de ser examinada, en líneas generales, según un orden cronológico, prestando especial atención a los posibles errores de interpretación de otros estudios anteriores. La primera conclusión de este análisis de textos es que las voces *gravis*, *gravitas*, en un sentido ético-político no están documentadas antes de Cicerón. Los artículos correspondientes del *Thesaurus Linguae Latinae* sirven de punto de partida, siempre que sean utilizados con prudencia a causa de las deficiencias de clasificación e interpretación de los distinos usos de *gravis* y de *gravitas* de que adolecen, en mayor medida de lo que fuera deseable. Así ocurre, por ejemplo, cuando la sección correspondiente a los *sensus translati* de *gravitas* se abre con un fragmento de Accio (conservado en Nonio) que evidentemente está allí fuera de lugar: *cuncta fieri cetera imbecilla, non quod ponderitatem gravitatemque nominis* («que todo lo demás se hace débil, no por causa de la ponderosidad y pesantez del nombre»)[31].

La lectura *nominis* (*hominis*?) es dudosa y el sentido de la segunda parte de la frase, truncada en el texto, incierto. Pero con una lectura o con otra hay que entender la expresión en sentido pleonástico, de manera que *gravitatem* (aparte de las posibles razones métricas que justificaran su presencia en el pasaje) explica y esclarece el «hápax» *ponderitatem*. El cual es probablemente un neologismo de Accio, construido tardíamente a partir de *pondus* y al margen de las exigencias de la verdadera *latinitas* (cf. *venustas*, *tempestas*), una innovación tan poco feliz que no vuelve a aparecer en toda la latinidad posterior[32]. Por otra parte, *imbecilla* en manifiesta oposición a *ponderitatem gravitatemque*, elimina cualquier veleidad de ver en *gravitas* algo que no sea peso o solidez y recomienda la lectura de *hominis* en vez de la usual *nominis*.

---

30. WALDE-HOFMANN, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1938. El artículo *gravis* aporta un material comparativo mucho más amplio que el de ERNOUT-MEILLET, si bien no todo él es seguro en cuanto a su relación etimológica con las palabras latinas. Cf. FRISK, H., *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, I, 1960, s. v. *βαρύς*.

31. Ap. Non. ed. MÜLLER 22, 2; cf. BAEHRENS-MOREL, *Fragmenta poetarum latinorum...*, Leipzig 1927. Cf. RIBBEK, O., II, infra n. 95.

32. El sufijo *—tat—*, añadido a nombres, es, seguramente, de carácter secundario. Más frecuentemente se agrega a adjetivos de carácter personal o aplicables a personas (cf. LEUMANN, M., «Gruppierung und Funktionen der Wortbildungssuffixe des Lateins», *Mus. Helv.*, 1944, reimpreso en *Kleine Schriften*, Zürich 1959, pp. 83-107. Cf. pp. 90, 98, 99. En el caso de *ponderitatem*, además, su formación sobre el tema de los casos oblicuos (incluso posterior al rotacismo) unida a la condición de «hápax» de la palabra en latín, refuerza la impresión de que se trata de una formación secundaria y, como digo en el texto, de un infeliz neologismo de Accio.

Nonio, para quien el *sensus translatus* de *gravitas* era ya una acepción normal de la palabra, se dejó sugestionar por la proximidad del genitivo y entendió mal el texto arcaico[33]. Esto, aparte de que es prácticamente seguro que no tomó la frase de la correspondiente obra de Accio, sino de alguna antología o colección de dichos de carácter retórico o gramatical[34]. (Otros dos lugares de Accio, igualmente conservados por Nonio, que los incluye entre los ejemplos de *grave, id quod solidum et firmum* («*grave*, lo que es solido y firme»), serán examinados después al recorrer los ejemplos de Plauto).

Un texto que suele aducirse como indicio de la antigüedad de *gravitas* en el sentido estudiado aquí se halla en Polibio. El propio Hiltbrunner, a pesar de la sagacidad y dominio de la materia que resplandecen en su estudio *Vir gravis*, interpreta mal, a mi juicio, el pasaje polibiano: «hay un βαρύς que corresponde exactamente a la palabra latina, y eso ocurre ciertamente desde Polibio: «en la constitución de la ciudad se reserva una parte al pueblo (δήμῳ) y ciertamente una muy importante (βαρυτάτη) porque el pueblo (δῆμος) es el único señor de honores y castigos en una ciudad»[35]. Esto significa, prosigue Hiltbrunner, no otra cosa que *pars gravissima* y es un inequívoco préstamo del latín». Semejante interpretación vendría a confirmar netamente la justeza de dos observaciones de Cicerón: que la *gravitas* es netamente romana y que esta virtud, la estimación por ella y hasta su nombre mismo corresponden originariamente al ambiente político-cultural del siglo II y de los Escipiones[36].

Yo creo que el pasaje ha de entenderse de otro modo —simplemente con el valor, perfectamente griego de «muy importante»—, a la luz de lo que por el propio Cicerón sabemos de la *gravitas* y confrontándolo primero con otros textos de Polibio mismo[37].

Por lo menos en otros dos lugares de Polibio aparece μερίς en un sentido semejante al de VI 14, 3 y en ambos con el adjetivo μέγας: «el punto de partida y la parte principal (μεγίστην) de esta manera de comportarse se ha de atribuir a la corrupción de las costumbres y a la mala educación que reciben desde la infancia»; y «es evidente que en toda clase de asuntos la

33. Sobre *imbecilla* cf. WALDE-HOFMANN, s. v. *baculum*. Este adjetivo expresa frecuentemente la debilidad de los hombres (ancianos, enfermos, de escasas fuerzas); en algún caso es equivalente a *tenui aut nulla potius valetudine* (Cic., *De Sen*. 35).

34. Cf. SCHANZ-HOSIUS, *Geschichte der römischen Literatur* IV, 1, München 1914 (reimpresión de 1959), pp. 142 ss.

35. Pol. VI 14, 3.

36. HILTBRUNNER, O., *Vir gravis* p. 199.

37. La frase de Polibio sigue a la descripción de las funciones que en la constitución romana corresponden a los cónsules (VI 12) y al Senado (VI 13). El capítulo 14 está destinado a exponer las funciones políticas del pueblo. La frase mencionada por HILTBRUNNER empieza: οὐ μὴν ἀλλὰ κτλ.

posiblidad de una acción rápida tiene una gran importancia, pero en la guerra esta es máxima (*μεγίστην*): y las señales luminosas son las más eficaces de todos los ingenios ideados para ello»[38].

Estos dos textos invitan a interpretar *μερίς* como «contribución», «causa», «participación», en el estilo de especificar, en virtud de los adjetivos *μεγάλην*, *μεγίστην*, una importante, o la principal, de las causas que contribuyen a producir una situación social (I 81, 10) o el éxito (X 43, 2). *Μερίς* (VI 14, 3) sería también una participación en la constitución del estado y *βαρυτάτη* significaría «la más importante» o «la decisiva» con un valor de *βαρύς* que no es ajeno al uso del propio Polibio: «vecinos poderosos (*βαρεῖς*) y temibles»[39]; «fuertes (o poderosos) (*βαρυτέρας*) preparativos»[40].

Por otra parte, en I 17, 5 el historiador arcadio emplea la misma voz *βαρυτάτη* con el mismo sentido de muy importante (en este caso es un superlativo relativo por la presencia del genitivo *τῆς ἐπαρχίας* que sigue): «los cartagineses, dándose cuenta de que Agrigento era la ciudad naturalmente más adecuada para sus preparativos militares, y al mismo tiempo, la más importante (*βαρυτάτην*) de la provincia, juntaron en ella sus abastecimientos, etc.».

Evidentemente aquí *βαρυτάτην* no corresponde al latín *gravissimam*, que no se emplea nunca en la lengua estratégica para definir el valor de una plaza, ni en la lengua política para destacar la importancia económica, humana o social de una ciudad.

Pero hay todavía una razón más decisiva para descartar la equivalencia *βαρυτάτη*-*gravissima* en el sentido aceptado por Hiltbrunner. La *gravitas*, tal como se entiende en el lenguaje político romano de que es testigo Cicerón, es siempre, esencialmente, una cualidad aristocrática: se aplica a las personas distinguidas por su nacimiento o por sus hechos, al senado, a las leyes, a los juicios —pero no a los tribunales populares—; entre los magistrados distingue especialmente a los censores, y, en general, significa el resultado de un proceso consciente de educación y el desarrollo de un sentido de la responsabilidad que son incompatibles con el *δῆμος*, traducción polibiana de *populus* e, incluso, quizá de *plebs*.

En virtud de estas quizá demasiado extensas consideraciones hay que interpretar la voz *βαρυτάτη* en los dos textos de Polibio con el sentido de «muy importante», pero dentro del vasto ámbito semántico —propio y trasladado— del *βαρύς* griego, sin acudir a supuestos préstamos latinos. Es distinto el caso de otros escritores más tardíos, que florecieron en el ambiente histórico del helenismo romano, como Herodiano y Plutarco, en

38. Pol. I 81, 10 y X 43, 2.
39. Pol. I 10, 6.
40. Pol. I 17, 3.

quienes es legítimo considerar algunos usos de *βαρύς* como dependientes del latín *gravis*[41].

Es muy significativo que en uno de los lugares de Plutarco[42] aparezca junto a *βάρος* (*gravitas*) *ἀξίωμα*[43], que es (Heinze) la traducción de *auctoritas* oficialmente empleada ya en la edición griega de las *Res gestae Divi Augusti*.

Gravis en Plauto y Terencio

Ni el abstracto *gravitas* ni su contrario *levitas* se hallan en Plauto ni en Terencio[44], aunque los dos autores emplean algunas veces los correspondientes adjetivos y adverbios en diversos grados y casos, y un pasaje de Plauto ofrece por primera vez en la historia conocida del latín la contraposición del par *gravis-levis*: *numquam erit alienis gravis qui suis se concinnat levem* («nunca será gravoso para los extraños el que en favor de los suyos se aligera de peso»[45], *Tri.* 684).

Plauto emplea el adjetivo *gravis* (en diversos grados y casos) trece veces, a las que se unen otros tres pasajes con el adverbio *graviter*[46]. En algunos de ellos es evidente el valor originario, concreto y material de peso: *quicquid inest, grave quidem est* («lo que hay dentro es algo que pesa», *Ru.* 925).

En otros significa algo molesto, duro, difícil de soportar para la naturaleza humana (*morbus, As.* 55, *Tri.* 75; *famem, St.* 164; *aerumnam, Ep.* 557; *paupertas, Per.* 348).

En *Per.* 675 se halla el giro, indudablemente proverbial, *grave et gratum*: *si quid bonis / boni fit esse id et grave et gratum solet* («si algo de bien se hace con los buenos, esto suele ser firme y agradable»).

Aquí, según Nonio[47], *grave* equivaldría a *solidum, firmum* en un sentido que aparece después también en Terencio (*imperium gravius et stabilius*, «un poder más firme y estable», *Ad.* 56).

41. Por lo menos el sentido de fuerza aparece en alguno de los usos griegos. Cf. LIDDEL-SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 1951.

42. Pericles 37, 2.

43. HILTBRUNNER, O., *Vir gravis* p. 200.

44. Las obras de Plauto y Terencio citadas y su abreviatura son: de Plauto *Asinaria* (*As.*), *Bacchides* (*Bac.*), *Captivi* (*Capt.*), *Cistellaria* (*Ci.*), *Epidicus* (*Ep.*), *Menaechmi* (*Men.*), *Mercator* (*Mer.*), *Persa* (*Per.*), *Poenulus* (*Poe.*), *Pseudolus* (*Ps.*), *Rudens* (*Ru.*), *Stichus* (*St.*), *Trinummus* (*Tri.*), *Truculentus* (*Tru.*); de Terencio *Adelphoe* (*Ad.*), *Andria* (*An.*), *Heautontimoroumenos* (*Ht.*), *Hecyra* (*He.*), *Phormio* (*Ph.*).

45. Quiere decir que se queda sin el peso del dinero.

46. LODGE, G., *Lexicon Plautinum*, 2 vols., Hildesheim 1962 (reproducción fototípica de la edición de Leipzig 1924).

47. Nonio (s. v. *gravis, grave, graviter*) reúne una serie de pasajes en que aparecen diversas acepciones de las palabras en cuestión (cf. ed. LINDSAY, pp. 490-493; ed. MÜLLER, pp.

El carácter proverbial o de frase hecha me parece evidente al confrontar ese texto plautino con otros de Accio en *Nytegressa, id quod facis gratum et grave est* («eso que haces es agradable y firme») y en *Athamas, tuis / beneficiis hostimentum gratum peperisti et grave* («con tus beneficios produjiste una compensación agradable y firme»)[48].

Si bien en el origen de esta expresión podía haber un sutil matiz de contraste, según el cual «grave» apuntaría a la «dificultad» y no a la «estabilidad» o «solidez» de aquello que es agradecido y (o digno de serlo). Dicho contraste es sugerido por un pasaje del *Pro Quinctio*, en el cual se contraponen, en quiasmo, *gravitas et virtus* a *vi et gratia*. *Gravitas* en este lugar de Cicerón (*Quinct.* 5) tiene ya el sentido de alta cualidad moral (*gravitas et virtus iudicis*) y la contraposición de esta expresión a *vi et gratia* constituye, por razones fonéticas, un juego de palabras. Pero el mismo juego de palabras existe en *grave et gratum*, y la preexistencia de esta frase hecha no pudo escapar a Cicerón al componer su discurso.

Valor de peso o de carga tiene también la palabra *gravior* en *Capt.* 1025-1026, si bien aquí el ablativo *compedibus* es propiamente un ablativo separativo dependiente de la expresión *levior sit*, unido por zeugma (*atque*) *gravior* en el sentido indicado: *compedibus quaeso ut tibi sit levior filius atque huic gravior servos* («que tu hijo, te ruego, se alivie del peso de los grilletes y que éste cargue con ese peso»).

El peso material de las monedas (*aes grave*) permite calificar de *gravis* o *gravior* a los que tienen dinero en la lengua de la *mala vita* de los pícaros plautinos, *ne quis adventor gravior abaetat quam adveniat* («para que no se marche con más peso que llega», *Tru.* 95).

El mismo valor tiene, a mi juicio, *si quispiam det qui manu gravior siet* («si alguno da, que sea el que le pesa más la mano (o el más rico)», *Ps.* 785), para cuya interpretación me parece ociosa la idea de Ernout (*dare* en sentido obsceno)[49]. Prefiero leer *manu* (abl. respectus) *gravior siet* (cf. *Elog. Scip.*, C. E. 9, 4, *qui numquam victus est virtutei*, «que nunca fue vencido en la virtud»)[50].

Con estas expresiones, indudablemente, se abre el camino por donde se introducen las líneas de evolución que iban a conducir a *gravis* y su con-

---

314 ss.). Todos los textos procedentes del teatro antiguo están recogidos por RIBBECK, O., *Scaenicae Romanorum Poesis Fragmenta*, 2 vols., Hildesheim 1962 (reproducción fototípica de la edición de Leipzig 1871, 1873). Nonio no cita el pasaje del *Persa* de Plauto. Pero incluye los otros dos de Accio que siguen, entre los ejemplos de *grave, solidum et firmum*, junto con un texto de Cic. (Hortensio), *unde aut ad agendum aut ad dicendum copia depromi maior gravissimorum exemplorum quasi incorruptorum testimoniorum potest?*

48. Ap. Non. (edición LINDSAY, loc. cit.) RIBBECK, O., I, Attius 487 y 194.

49. En su traducción de la Coll. Des Universités de France («Les Belles Lettres»).

50. Cf. LEUMANN-HOFMANN, *Lat. Gramm.*, p. 443. Texto del «Elogio de los Escipiones» ap. *Carmina latina epigraphica* II, Leipzig 1897.

trario *levis* a significar el prestigio (o su ausencia) aplicado a las personas y a las cosas.

Graviter en Plauto significa una especial intensidad, reiteración o insistencia (*Ci.* 85; *Tri.* 507), generalmente con carácter peyorativo o molesto (salvo *Ci.* 85; cf. también *Capt.* 308), de modo que en algún caso equivale efectivamente a *multum* (cf. *Ci.* 85) como quería Nonio[51].

Dos pasajes de Plauto han sido aducidos alguna vez como indicios de la transición de *gravis* a la acepción de «serio», «prestigioso», «respetable»: ambos se cuentan en el *Trinummus*. Son los versos 388, *gravius erit unum verbum tuum ad hanc rem quam centum mea* («será de más peso una palabra tuya en este asunto que cien mías»), y el 684 comentado antes, *numquam erit alienis gravis qui suis se concinnat levem.*

Hiltbrunner interpreta el primero de estos textos como un precedente del posterior y frecuente uso de *gravis* en la lengua judicial (*gravis testis, grave testimonium*, etc.): «la idea de los platillos de la balanza, en uno de los cuales se echa un peso decisivo es completamente evidente»[52].

La imagen de la balanza es, en efecto, clara. Pero parece excesivo pensar en una evocación de la justicia o de los procesos ante los tribunales que convierta a este pasaje en anticipo de *gravis testis, grave testimonium.* Las palabras de Lisíteles evocan más bien la noción de precio, expresada con la imagen del mayor peso que tienen una moneda grande o de metal precioso que cien piezas menudas. En el propio Plauto (y también en Terencio) se advierte esta interpretación a partir del estudio de los usos del adjetivo *levis*, significando algo de poco valor en términos de precio. Baste mencionar aquí un lugar de *Menaechmi*: *homo levior quam pluma, pessume et nequissume, / flagitium hominis, subdole ac minimi preti* («hombre más liviano que una pluma, malvadísimo y muy inútil, / vergüenza de hombre, engañador y de miserable precio», *Men.* 488).

El verso 684 de *Trinummus* es el más antiguo testimonio literario de la contraposición del par *gravis-levis*. (*Capt.* 1025-1026 es, sin duda, posterior, pues esta pieza, según la cronología más probable, corresponde a la última época de Plauto). Este verso ha dado lugar a la interpretación *gravis*, respetable, digno de respeto; *levis*, despreciable, en un gran número de traductores, comentaristas y lexicógrafos que se han ocupado del pasaje. Así ocurre en diccionarios usuales como el de Lewis and Short; en el correspondiente

---

51. *Ut me quem ego amarem graviter, sineret cum eo vivere* (*Ci.* 85): «que me dejen vivir con el hombre del que estaba profundamente enamorada». *Si, proinde ut ipse fui imperator familiae, habeam dominum. Non verear ne iniuste aut graviter mi imperet* (*Capt.* 307-308): «si yo tuviera un amo, como yo lo fui para mis esclavos, no tendré miedo de que me trate injusta o duramente». *Sed si haec res graviter cecidit stultitia mea* (*Tri.* 507): «pero si esta hacienda se hundió a causa de mis locuras...».

52. HILTBRUNNER, O., *Vir gravis* p. 201.

artículo del *Thesaurus Linguae Latinae*, en la traducción de Ernout (*jamais on sera estimé des étrangers quand on s'est fait mépriser des siens*) y en el excelente trabajo, tantas veces citado, de Hiltbrunner: «nadie será tomado en serio por los extraños si para los suyos se conduce con poca formalidad»[53].

La interpretación de este verso se complica todavía más por la falta de elementos comparativos en el propio Plauto, entre cuyos textos es el único en que aparece, con seguridad, el adjetivo *levis* en grado positivo, y el único también en que *gravis*, igualmente positivo, es un predicativo referido a persona. Pero estos hechos no justifican la anticipación hasta los días de Plauto de un valor trasladado y metafórico de *gravis*, que sólo es seguro en un estadio mucho más avanzado de la lengua.

El traductor español Martín Robles[54] salva —no se puede decir si conscientemente o no— la dificultad con la siguiente versión: «el que a sí mismo se trata parcamente para ayudar a su familia no le será de carga a los extraños». Una traducción en la que algún galicismo (no le será de carga) parece denunciar la inspiración de alguna versión francesa.

Yo creo que hay que entender este verso en el conjunto del parlamento de Lesbónico, que no sólo discute con su amigo Lisíteles, sino que, a veces, reflexiona en voz alta. El verso *numquam erit*... precede inmediatamente a su enérgica resolución de no casar a su hermana sin dote, aunque él quedara reducido a la pobreza. Las posibles vacilaciones determinadas por los amistosos argumentos de Lisíteles han terminado ya. La decisión de Lesbónico es irrevocable. Obrando como definitivamente se ha propuesto, él no será nunca una «carga» para nadie, ni una persona molesta: ésta es, en última instancia, la recompensa que espera por su generosidad.

¿Quiénes son los *alieni*? ¿Lisíteles y su padre? ¿Los extraños en general? Tal vez en el pensamiento de Lesbónico se acumulan las dos ideas: «nunca será una carga para los demás, un hombre que a favor de los suyos se queda sin dinero». Es decir, sin el peso de la riqueza —*aes grave*— que vale la finca con que dotará a su hermana. Igual que el joven Tíndaro de los *Captivi* 1025 se tornaría *levior* al quitarle de encima el peso material de los grilletes.

En Terencio hay otro pasaje (*Ht*. 113-114) en el que *graviter* ha sido entendido con el valor de «serio», «digno de respeto», en conexión incluso con la *auctoritas*. Menedemo habla con Cremes, a quien cuenta las recriminaciones que se había visto obligado a hacer repetidamente a su hijo a causa de la mala conducta de éste. Ha reproducido en estilo directo (ib. 102-112) uno de sus discursos al joven, al término del cual éste se deja convencer, *adulescentulus / saepe eadem et graviter audiendo victus est* («el muchacho oyendo lo mismo muchas veces y con dureza se rindió», ib. 113-114).

53. Ib.

54. Plauto, *Comedias* (traducción de MARTÍN ROBLES, P. A.), 5 vols., Madrid 1945.

Luego prosigue: *putavit me et aetate et benevolentia / plus scire et providere quam se ipsum sibi* («pensó que yo por mi edad y mi cariño sabría más y miraba más por él que él mismo»).

Para Hiltbrunner *plus scire* es una referencia a la *auctoritas* y *benevolentia* a la *fides* del padre en el círculo familiar. De ahí extrae la traducción (*mit ernsten Worten*) que propone para *graviter*[55].

A mi juicio, el pasaje en cuestión está mejor entendido en la traducción de Marouzeau: *le garçon à s'entendre dire maintes fois les mêmes choses avec cette dureté, se soumit*[56].

Graviter, en efecto, en otros dos pasajes de Plauto significa también «con violencia», tanto en el modo de mandar (*non verear ne iniuste aut graviter mihi imperet*, «no temería que se me mandara injusta o violentamente», *Capt.* 308) o incluso en el tono de la voz (*istoc ego auris graviter obtundo tuas ne quem ames*, «por eso yo machaco tus oídos con pesadez para que no te enamores de nadie», *Ci.* 118).

Pero la noticia de esta precisión concreta de la palabra acaba perdiendo matices. Siglos después, el lexicógrafo Nonio interpreta algunos pasajes del teatro antiguo (Titinio, Accio, Cecilio) en función de las acepciones más tardías de *gravis, graviter*: *grave, multum significare veteres probant* («*grave*, los antiguos demuestran que significa mucho»); *et graviter multum intelligitur* («y *graviter* se entiende por mucho», ib.)[57].

Pero es que los lexicógrafos y comentaristas de la época imperial, como los eruditos y traductores modernos, difícilmente lograban prescindir de los otros valores adquiridos por las palabras de la familia *gravis* en la literatura clásica. Donato (Ter., *He.* 759, *nec leviorem vobis quibus est minime aequum eum viderier inmerito*, «y que no es justo que vosotros lo veáis más frívolo sin merecerlo») añade esta glosa, *gravis, honore dignus et carus* («*gravis*, digno de honor y querido»).

Del mismo modo que Servio (a Verg., *Aen.* I 751, *pietate gravem ac meritis... virum*, «varón estimado por su piedad y por sus meritos») dice: *gravem, venerabilem unde et comptemptibiles leves dicimus* («de donde decimos venerable y ligeramente respetable»), definición que repite literalmente S. Isidoro (*Etym.* X 112).

Terencio emplea *gravis, graviter* en otros doce lugares[58]. Parte de los cuales, además del ya estudiado (*paupertatem... gravem, Ad.* 496; *onus... et miserum et grave, Ph.* 94, etc.) repiten giros plautinos o son muy semejantes

55. Op. cit. p. 201.
56. En su traducción de la «Coll. des Univ. de France», Paris 1942.
57. Ap. Non., ed. LINDSAY, loc. cit., p. 491, ed. MÜLLER, p. 314.
58. JENKINS, E. B., *Index Verborum Terentianus*, Hildesheim 1962 (reproducción fototípica de la edición americana de 1932).

a ellos. *Imperium... gravius aut stabilius* («poder más firme y estable», *Ad.* 66) y *gravius multo ac durius* («mucho más duro y resistente», *Ht.* 957) subrayan con la adición de los segundos adjetivos los valores de «sólido» o «estable» y «duro», «penoso» o «enojoso». Esta última acepción se halla en *He.* 92, *Ph.* 207, *An.* 566, 874, *Ad.* 468, *He.* 125; la oposición *gravis-levis* en *He.* 292, *levia sunt quae tu pergravia esse in animum induxti tuom* («las cosas que tu habías pensado que eran muy graves son leves»).

Un lugar tan sólo apunta hacia la futura evolución semántica: *nunc hoc te obsecro, quanto tuos est animus natu gravior, ignoscentior, ut meae stultitiae in iustitia tua sit aliquid praesidi* («ahora esto te pido, puesto que por la edad tu ánimo es más severo, más indulgente, que en tu justicia encuentre amparo mi locura», *Ht.* 644-646). Aquí, en efecto, aparece por primera vez la relación de *gravis* (que puede traducirse por «severo») con la edad, que tanto se iba a repetir en los textos clásicos.

Pero mientras que en los cómicos *gravis* y *graviter* apenas ofrecen indicios de la futura evolución, ésta apunta un poco más abiertamente en los empleos de la palabra opuesta *levis*. La idea de peso, en un sentido concreto de peso material o en el traslaticio de riquezas, es tan clara, en general, como en el caso de *gravis*; la oposición a esta última palabra es evidente. Pero la comparación entre el hombre de poco valor —de su palabra o de su influencia— con los objetos que no pesan, aparece por lo menos en cuatro pasajes plautinos.

Con un valor de desprecio oral y referencia al precio en el lugar ya citado: *homo levior quam pluma, pessume et nequissume, flagitium hominis, subdole ec minimi preti* («hombre más ligero que una pluma, malvadísimo y muy inútil, vergüenza de hombre, engañador y de miserable precio», *Men.* 487-488) y en *levior plumast gratia* («su agradecimiento pesa menos que una pluma», *Poe.* 812), *levior est quam tippulae* («más insignificante que una araña de agua», *Frg.* II, 39), *neque tippulae levius pondust quam fides lenonia* («y la lealtad de alcahueta pesa menos que una araña de agua», *Per.* 244)[59].

Con todos los cuales guarda alguna relación el uso de *gravior* en un lugar plautino de autenticidad dudosa —posiblemente ditográfico— y que falta en el viejo y famoso palinsesto de la biblioteca Ambrosiana de Milán (A en las siglas de los editores): *sed autem quam illa numquam meis opulentiis ramenta fiat gravior aut propensior, mori me malim excruciatum inopia* («pero antes de que ella se enriquezca una pizca con mis bienes, yo preferiría morir torturado por la pobreza», *Bac.* 519 abc).

---

59. En el pasaje de *Poenulus* los «abogados» dicen que si hacen un favor a los ricos no se lo agradecen, pero —prosiguen— «si les ofenden su ira es como el plomo» (*plumbeas iras gerunt*). Obsérvese el juego de palabras *pluma, plumbeas.* La araña de agua, *tippula,* y las «plumas» son una imagen transparente de objetos de poco peso.

En Terencio *levis*, en función de predicado, significa cosa ligera o fácil de soportar (*Ht.* 399; *He.* 292, 568, 781), y lo mismo como adjetivo en *He.* 310 (*levibus noxiis*), *He.* 426 (*causae... leves*). Pero en *He.* 312 y 759 (este pasaje mencionado más arriba) aparece un matiz despectivo de cierto interés para la evolución posterior: *quia enim qui eos* (sc. *pueros*) *gubernat animus eum infirmum gerunt, itidem illae mulieres sunt ferme ut pueri levi sententia* («porque el ánimo que a éstos gobierna es poco firme, igualmente aquellas mujeres son casi como niños de juicio ligero», 311-12).

El pasaje de *Hecyra* 759, junto con los casos plautinos del comparativo *levior* analizados antes, sugiere la introducción de las ideas de seriedad, prestigio, respetabilidad, etc. por la vía de *levis* (y con preferencia, como es lógico, en fórmulas comparativas, con o sin segundo término de comparación, metafóricas o no) antes que por la vía de *gravis*, como suele habitualmente pensarse.

Por otra parte hay un testimonio de Terencio que establece la relación de *gravis* con la edad, y algo que también va a repetirse con frecuencia después, la unión de *gravis* y *magnus* (*famem maxumam et gravissumam*, «hambre muy grande y gravísima», *Ht.* 164), de la cual depende, sin duda, el uso traslaticio de *grave* (*multum significare veteres probant*, «los antiguos demuestran que significa mucho»)[60] señalado ya por Nonio, y manifiesto en algunos usos del adverbio *graviter*.

LA *RHETORICA AD HERENNIUM*

Entre la literatura arcaica y Cicerón sólo se posee una obra extensa en que se emplean las palabras *gravis*, *graviter*, *gravitas* con frecuencia suficiente para que el análisis de sus valores pueda ilustrar la evolución semántica: el manual de Retórica dedicado por un autor anónimo a Gayo Herennio. Pero precisamente esta obra ofrece el mayor interés para un estudio como el presente, en virtud del complejo de circunstancias culturales, políticas y hasta literarias que se dan en ella[61].

No se sabe si su composición precede o no en unos años al juvenil tratado ciceroniano *De inventione* (que, por otra parte, no aporta prácticamente nada para el estudio semántico de *gravis*). Pero es en todo caso, anterior

60. Cf. lo dicho anteriormente acerca de las relaciones y eventuales equivalencias de βαρύς y μέγας en los textos de Polibio.

61. Las *sententiae* de Publilio Siro (s. I a. C.) contienen 20 lugares con las palabras *gravis*, *grave* (cf. RIBBECK, II). Casi todas ellas responden a valores o acepciones similares a los estudiados en el capítulo anterior. Hay, sin embargo, una *sententia* (en la recopilación llamada *Turicensis*) en que aparece la expresión *vir gravis*: *tarde irascitur vir gravis et pervicax ulciscitur* (*Sent. Turicenses* 685). Pero el carácter de las distintas series atribuidas a Publilio Siro impide en el estado actual de las cosas cualquier intento de precisión cronológica.

al primero de los discursos de Cicerón (*Pro Quinctio*, año 81 a. C.), en cuyos párrafos iniciales se encuentra ya (*gravitas et virtus iudicis*) uno de los más característicos empleos de *gravitas* en sentido ético-político.

La *Rhetorica ad Herennium* es, además, la puerta por donde entran las palabras de un grupo etimológico en la lengua técnica de la retórica latina, con las acepciones que tenía en griego βαρύς y con otras más (cf. *oratio gravis*) que van a ser específicamente romanas. No pretendo, naturalmente, atribuir al autor de este manual escolar la creación de estos nuevos valores de la palabra *gravitas*, como podría hacerse, según su propia declaración, con otros términos (cf. IV 10), generalmente acompañados de alguna expresión de las que Cicerón recomienda emplear al lado de las metáforas forzadas (*De or.* III 165), y que él mismo usaba junto a los neologismos. Pero, en todo caso, la *Rhetorica ad Herennium* es, siempre junto con el *De inventione*, el único monumento literario conservado que recoge los primeros ensayos de la latinización de la Retórica, de tanta trascendencia para la historia de la lengua, de la literatura y de la cultura de Roma. Lo que en la literatura anterior, no técnica, eran débiles indicios de una evolución semántica, aparece en esta obra como fruto e instrumento de un proceso sistematizado y consciente de asimilación y adaptación al latín. En algún caso concreto, como el estudiado en este trabajo, los libros *ad Herennium* presentan un grado mayor de evolución sobre las líneas antes entrevistas, u ofrecen el testimonio de una ampliación semántica o un cambio de cierto alcance y significación sobre una línea nueva.

A fines del siglo II a. C. no había en Roma aún escuelas latinas de Retórica, si bien la oratoria romana contaba ya con una historia relativamente larga, a cuya primera época, netamente pragmática, había seguido, a lo largo de todo el siglo II, otra caracterizada por la progresiva y constante penetración de las influencias técnicas y científicas de origen griego[62]. La formación retórica de los aristócratas romanos en las escuelas griegas tenía ya una cierta tradición y hasta en los fragmentos conservados de los discursos de Catón se advierten huellas de los tropos y de las figuras codificadas desde largo tiempo atrás por la retórica helenística. Además, desde mediados del siglo II se enseñaban en Roma, en escuelas griegas y con manuales y ejemplos griegos, los preceptos de la elocuencia. Desde el punto de vista de la literatura acerca de la elocuencia, hay noticias de un libro de Antonio (cf. Cic., *De or.* I 94) y prácticamente nada más.

Pero tanto esta enseñanza como sus frutos, manifiestos en los fragmentos de discursos y en la significación que tiene el que Cicerón situara idealmente en el año 91 a. C. los famosos diálogos *De oratore*, revelan un trabajo asiduo de adaptación de toda la doctrina griega acerca de la elo-

62. NORDEN, E., *Die Antike Kunstprosa*, I, Stuttgart 1958, pp. 169 ss.

cuencia[63], uno de cuyos resultados debió ser el principio de la formación de un lenguaje técnico latino adecuado para esa traslación.

En el año 95 a. C., según el famoso testimonio de Suetonio, se fundó en Roma la primera escuela latina de Retórica, la de Lucio Plocio Galo, un adicto del partido marianista y, por tanto, un promotor de la popularización de la enseñanza, por lo menos como arma política para sustraer a la aristocracia helenizante que además podía viajar a Grecia el monopolio de la cultura superior. La suerte corrida por esta primera escuela de Plocio Galo, la prohibición de esta enseñanza[64], la posterior apertura de otros centros nuevos hasta la implantación definitiva de la Retórica como grado superior del currículo de la educación romana, son asuntos ampliamente divulgados en numerosos trabajos a partir de las fuentes antiguas. Pero todos estos hechos son importantes para este estudio porque crean un ambiente en el cual hay que situar los cuatro libros de la *Rhetorica ad Herennium*, probablemente uno de tantos manuales (aunque seguramente uno de los primeros) como hubieron de ser compuestos en aquella época. Es incluso altamente probable que esta obra, preciosa para el estudioso moderno por la escasez del género, conservada en virtud de una serie de imprevisibles azares, no fuera muy importante en la época en la que fue compuesta. Los eruditos no acaban de ponerse de acuerdo sobre la medida —si hubo alguna— en que fue utilizada por Cicerón, ni sobre si era conocida o no por Quintiliano o por otros especialistas posteriores[65].

No obstante, resulta muy valiosa para estudiar y valorar dos notables esfuerzos romanos de su época: la adaptación de la literatura sistemática y científica, que tenía que enfrentarse con todos los problemas técnicos de la clasificación y el método, y de su expresión latina, y el antes señalado de la creación o adaptación de una terminología adecuada para expresar en esta lengua los conceptos griegos del arte de la elocuencia. La *Rhetorica ad Herennium* responde a un propósito de abarcar todos los aspectos de este arte o ciencia, más ampliamente que el de los dos libros ciceronianos casi coetá-

63. Sobre la actitud de Cicerón, contraria, en el año 56 a. C., a las escuelas latinas de retórica, según se desprende de las circunstancias del *De oratore* cf. NORDEN, op. cit. I, pp. 222-225. Esta interpretación de NORDEN, sumamente verosímil, implica atribuir a los libros *De oratore* un carácter polémico frente a la *Rhet. ad Her.* y manuales semejantes. Lo cual da un mayor interés al estudio de la terminología técnica (vg. la referente a los tres estilos) común a los libros *ad. Her.* y al diálogo *De oratore*, que, sin duda, formaba parte del patrimonio común de los maestros latinos y griegos (es decir, del vocabulario latino de los maestros griegos, a quienes se adhiere Cicerón).

64. Cf. Suetonio, *De grammaticis et rhetoribus* 1; Cic., *De or.* I passim.

65. Cf. la polémica en torno a la autoridad del libro y la posible identificación del autor como el Cornificio que cita Quintiliano, ap. SCHANZ-HOSIUS, *Geschichte des römischen Literatur* II, München 1914 (reimpresión de 1959); KROLL, W., *RE* Suppl. VII, 1940, s. v. *Rhetorik*, etc.

neos *De inventione*, y es fuente decisiva para el estudio de diversos aspectos de estos intentos de asimilación técnica y cultural.

El latín de la Retórica planteaba un problema léxico que durante toda su vida iba a preocupar grandemente a Cicerón, y del que tiene conciencia también el autor de la *Rhetorica ad Herennium*: el hallazgo de la terminología latina adecuada. Era el mismo problema de los primeros escritores latinos de filosofía y aún de política y de otras disciplinas culturales.

La experiencia romana, que se remonta a antecedentes tan venerables ya como los poetas de los siglos III y II a. C., determinaría toda una doctrina para semejantes adaptaciones, elaborada a lo largo de un trabajo prolongado en que no faltaron fracasos y decepciones, brillantemente sistematizada y resumida por Cicerón el año 55 a. C. en *De oratore* (III 149 ss.). Según esta doctrina las palabras son propias (*quae propria sunt et certa quasi vocabula rerum, paene una nata cum rebus ipsis*, «las que son propias y ciertas como denominaciones de las cosas, nacidas casi a una con las mismas cosas», *De or.* III 149), o como diría el mismo Cicerón en *Partitiones oratoriae* sin lograr en este caso acuñar un término técnico que sustituyera a *propria, nativa;* o son palabras trasladadas de su sentido propio a uno figurado (*quae transferuntur et quasi alieno in loco collocantur*, «las que son trasladadas y colocadas como en un lugar ajeno», *De or.*, ib.) o, en fin, neologismos (*quae novamus et facimus ipsi*, «que nosotros mismos innovamos y hacemos», ib). Estos dos últimos fueron los medios específicos puestos a contribución por los escritores romanos para latinizar la terminología científica griega. A los cuales debe añadirse la introducción de helenismos técnicos, que los escritores de esta época se esfuerzan por reducir al mínimo número posible.

El autor de la *Rhetorica ad Herennium* confiesa este proyecto de latinización de la cultura griega, y se defiende de posibles adversarios en el amplio prólogo galeato con que se abre el libro IV. Era inevitable, dice, «que sean ajenos a nuestro uso cotidiano los términos griegos que traducimos»: *quae enim res apud nostros non erat, earum rerum nomina non poterant esse usitata* («pues siendo cosas que no había entre nosotros no podían emplearse nombres para esas cosas», IV 10); «al principio tienen que parecer ásperos, por dificultades objetivas o de la materia, no por defecto mío». Consecuencia necesaria de estos problemas objetivos sería que en numerosos casos la terminología introducida en la *Rhetorica ad Herennium* no fuera una adquisición definitiva de la retórica latina, sino que se sustituyera más tarde por otra, creada en escritos más tardíos, como los de Cicerón, Séneca y Quintiliano.

No obstante, el autor de la *Rhetorica ad Herennium*, como probablemente los otros representantes de la nueva escuela, tenía felizmente una especial preocupación por la pureza del lenguaje latino (*latinitas*), la misma que se manifestaría más plenamente aún en Cicerón.

Latinitas era ya, por sí mismo, un neologismo que se hallaba presente también en la lengua del derecho para indicar la condición jurídica de los *latini* (no *cives*, cf. Suet., *Aug.* 47) o el llamado *ius Latii* (Cic., *Ad Att.* XIV 12). Equivale al ἑλληνισμός de los retóricos griegos y significa la pureza del lenguaje latino, libre de los defectos de solecismos y de barbarismos (*latinitas est quae sermonem purum conservat, ab omni vitio remotum*, «la *latinitas* es la que conserva la lengua pura, ajena de todo vicio», *Rhetorica ad Herennium* IV 17).

Este afán de pureza lleva a nuestro autor a eliminar, en la medida de sus fuerzas, la simple transcripción de las palabras griegas, aun a costa de introducir un gran número de novedades léxicas, principalmente valiéndose de los sufijos (especialmente *-tas* y *-tio*) de la derivación abstracta. A veces, en raras ocasiones, no logra su intento, como cuando transcribe el griego *amphibolia*, sin acertar, como haría Cicerón en *De inventione* (I 40) al crear la voz *ambiguitas*. En otras ocasiones, más numerosas, reproduce junto al nuevo *terminus technicus* latino la palabra originaria griega, reforzando con ello la impresión de que en esos casos se trata de un ensayo de innovación léxica, cuya aceptación se pretende facilitar agregando la voz griega más familiar a los lectores de un tratado de retórica (cf. II 28, 67, etc.). Otras veces, finalmente, las más numerosas por cierto, introduce un término latino, acerca del cual casi nunca se puede precisar si se trata de una creación original o de un uso corriente ya en la lengua de la retórica latina.

En estas ocasiones, la traducción que ofrece el autor de la *Rhetorica ad Herennium* puede distribuirse en tres especies por lo menos: una traducción etimológica (*constitutio* por στάσις), una traducción semánticamente paralela (*latinitas*, como adaptación de ἑλληνισμός) o funcional (*conclusio* por ἐπίλογος; *exornatio* u *ornamentum* por σχῆμα), o una traducción metafórica (*honestum, turpe, dubium, humile* por ἔνδοξον, παράδοξον, ἀμφίδοξον, ἄδοξον).

Los diversos usos de *gravis, gravitas* provienen, a mi entender, de la aplicación, según los casos, de unas u otras técnicas diversas.

Pese a todo, el autor, como probablemente el resto de escritores de retórica contemporáneos suyos, no consigue evitar la ambigüedad de emplear un mismo término en sentidos diversos en dos o más pasajes de su obra. Así ocurre con *distributio* (tono de voz cortante en el curso de un debate en III 23 y διαίρεσις, μερισμός, distribución de papeles o de funciones entre personas o cosas en IV 47); *sententia* (interpretación o tenor de un texto escrito en I 20; y máxima, γνώμη, en IV 24). Otras veces es una misma idea (comparación) la que se expresa por palabras distintas, según se trate de su empleo en la fijación de los hechos en el caso de una *constitutio iuridica*, dentro de la *inventio* (*comparatio*, II 21) o como figura de lenguaje (*similitudo*, IV 59).

Pero es de advertir que la mayor parte de estas ambigüedades de expresión se dan entre las dos secciones más extensas de la obra (*De inventione*, I 1-III 15, y *De elocutione*, libro IV), que son también las dos terminológicamente más complejas y las que exigían un mayor número de palabras técnicas específicas. Sin contar con que en gran parte se deberían estudiar dentro del problema general de las fuentes de la *Rhetorica ad Herennium*, cuestión enormemente complicada y, para la que en la práctica, es imposible una solución satisfactoria. Faltan, en efecto, textos de libros entre los numerosos que produjo la retórica griega pre- y postaristotélica, y el autor de esta obra profesa un manifiesto eclecticismo delatado por la ucrónica mezcla de elementos de distintas épocas y por la misma sistemática general del libro, montada confusa y simultáneamente sobre los dos principios clasificatorios de los ἔργα τοῦ ῥήτορος y de las μορίαι λόγου. Todo ello, sin contar con que la introducción de la retórica en latín había estado precedida por la latinización de la gramática, del mismo modo que la nueva educación superior de lengua y carácter nacional romano seguía a los otros órdenes inferiores de enseñanza representados por las escuelas de gramática[66]. Una parte de la Retórica —la dedicada al análisis de los estilos o *elocutio*— dependía en gran parte de la estilística desarrollada por los eruditos y gramáticos, puesto que era a éstos a quienes correspondía la interpretación de los poetas. De tal manera que un moderno estudioso de la Retórica, como el autor de esta obra, debía construir, parcialmente al menos, su sistema doctrinal y su terminología sobre la obra de los profesores de las otras disciplinas.

Dentro de este cuadro de conjunto es como hay que analizar los distintos empleos de *gravis, gravitas* a lo largo de los cuatro libros de la *Rhetorica ad Herennium.*

Las palabras del grupo *gravis, gravitas* aparecen en la *Rhetorica ad Herennium* veinticuatro veces[67]. Veintidos de ellas en el libro cuarto, que trata de la *elocutio* o del estilo. No siempre se puede decir que tengan el valor de un *terminus technicus* retórico. Y cuando se emplean como tal término técnico, no siempre es con el mismo valor, ni es aplicado al mismo orden de cosas.

El autor del *Ad Herennium* no relaciona nunca *gravitas* con *auctoritas,* ni *gravis* (o *gravitas*) con *testis* o con *testimonium.* Lo que importa en los testigos es su *auctoritas et vita* (*a testibus dicemus secundum auctoritatem et vitam testium,* «de los testigos hablaremos según la autoridad y vida de los testi-

66. Sobre la dependencia de los rétores respecto a las escuelas de gramática, en las que se había desarrollado una terminología técnica, cf. NORDEN, E., I, pp. 184 ss.

67. Estadística establecida en repetidas lecturas de la obra. Con el apoyo de las menciones (incompletas) del *Th. L. L.* y de los *indices* de la edición de CAPLAN, H. en The Loeb Classical Library, London 1954.

gos», II 9) y en sus testimonios o declaraciones la *constantia* (*et constantiam testimoniorum*).

Lo contrario a la *auctoritas et vita* (una evidente *hendiadys*) es *vitae turpitudo*, y a *constantia*, *inconstantia* (*contra testis secundum vitae turpitudinem, testimoniorum inconstantiam*, «en contra los testigos según la torpeza de su vida y la falta de firmeza de los testimonios», ib.). Con los testimonios son comparados los ejemplos (*exempla testimoniorum locum obtinent*, IV 2), aunque pocos capítulos después se distinguen las funciones respectivas de los testimonios y de los ejemplos (cf. ib. IV 5); pero ni en estos ni en los otros lugares en que se mencionan *testis* y *testimonium* hay ninguna referencia a *gravis* o *gravitas* (cf. II 2; III 33; IV 47-53). Lo mismo puede decirse respecto de la *auctoritas* —nunca relacionada con *gravitas*—, lo cual resulta especialmente sorprendente en un lugar (IV 48) en que se enumeran personas e instituciones especialmente caracterizadas por su *auctoritas* y que, curiosamente, vienen a ser aproximadamente las mismas a las que Cicerón atribuirá la *gravitas* como una cualidad específica.

Los dos pasajes principales estudiados aquí (II 9; IV 48) sugieren bastante claramente la hipótesis de que a principios del siglo I, antes de Cicerón, las palabras del grupo *gravis*, *gravitas* no poseían aún en la conciencia de los escritores romanos los valores que en los textos ciceronianos las unen tan estrechamente con *testis*, *testimonium*, *auctor*, *auctoritas*. Probablemente faltaba todavía la transición semántica «a buena parte» de estas voces. El análisis de la *Rhetorica ad Herennium* introduce la sospecha de que la lengua técnica de la Retórica tuvo algo que ver con esa transición.

Los veinticuatro empleos de *gravis*, *gravitas* en la *Rhetorica ad Herennium* se pueden clasificar sistemáticamente del siguiente modo:

1) *gravis*, *gravitas*, «molesto», «duro»:

«ningún hombre sabio rehuirá un peligro en defensa de la república... y como todos los beneficios nos vienen de la patria, ningún mal en defensa de la patria debe ser considerado duro de sufrir» (*nullum incommodum pro patria grave putandum est*, IV 57);

«si vosotros, jueces, dictarais una sentencia dura (*gravem sententiam*) en este asunto, con un solo fallo habréis matado a muchos» (IV 51);

«necesariamente se conmueve el ánimo del oyente cuando la fuerza de algo que se ha dicho antes (*gravitas prioris dicti*) se renueva con una explicación de las palabras» (IV 38).

2) *Gravitas* significando energía, fuerza, vigor, como características del estilo (*elocutio*) o de la *pronuntiatio*:

«hay mucha acritud y fuerza en esta *exornatio*» (*multum inest acrimoniae et gravitatis in hac exornatione* (sc. *subiectione*), IV 34);

«la *frecuentatio* es cuando las cosas diseminadas en toda la causa se juntan en un único lugar, con el que el discurso se hace más enérgico y más agrio y más agresivo» (*quo gravior et acrior et criminosior oratio sit*, IV 52);

«así como esta figura tiene mucha belleza, tiene también mucha fuerza y energía (*tum gravitatis et acrimoniae plurimum*), por lo que parece que ha de emplearse para embellecer y dar vigor al discurso» (IV 19);

«la clase o género de narración que está dedicado a las personas debe tener una expresión alegre y una diversidad de sentimientos, fuerza, suavidad, esperanza, temor, sospecha, nostalgia (*gravitatem lenitatem, spem metum, suspicionem desiderium*), fingimiento, compasión» (I 13);

«no toda interrogación es fuerte (*gravis est*) y elegante, sino que...» (IV 22).

3) *Gravis, gravitas*, aplicados como *termini technici* a uno de los géneros del discurso (cf. infra).

No aparecen en esta obra ni los valores (presentes ya en Plauto o en los otros textos arcaicos) de *solidum, firmum, multum* (cf. Nonio) y apenas se advierte la otra acepción que *βαρύς* posee desde Homero —y el latín *gravis* claramente en Cicerón—, significando el tono bajo o profundo de la voz.

Los textos de la serie 1) tienen claros precedentes en la latinidad anterior: cf. *aerumnam... gravem* («fatiga... molesta», Plaut., *Ep.* 557), *morbus... gravis* («enfermedad... dura», id., *As.* 55; *Tri.* 75), *quicquam in hunc iam gravius dici possiet* («ya se le pudiera decir a éste algo más duro», Ter., *An.* 874), *nondum audisti... quod est gravissimum* («todavía no has escuchado... lo que es peor», id., *Ad.* 467-468), etc., y en la lengua del derecho.

Los de la serie 2) no son en la *Rhetorica ad Herennium* términos técnicos, sino explicaciones en el lenguaje común de las respectivas figuras; la acumulación de *acrimonia, acrior*, matiza el valor de *gravitas* y justifica la oposición, que se halla en otros lugares, a *lenitas*, lo que, propiamente, es lo contrario de *acrimonia* (IV 49) en el ámbito del estilo o *elocutio*, así como *gravitas, acrimonia*, se oponen a *venustas*, como modos específicos de la *pronuntiatio*.

Pero precisamente estas mismas acumulaciones sinónimas o antitéticas, si bien son inseparables del genio del latín, y muy frecuentes en toda la literatura romana desde los monumentos más antiguos, indican que el autor emplea *gravis, gravitas* con cierto riesgo de ambigüedad, al haber convertido estas palabras en *termini technici* dentro de la doctrina de los caracteres del discurso (IV 2 ss.).

Un problema muy distinto es el que plantean los usos correspondientes a la serie 3) del anterior esquema. Sobre los tres estilos (*figuras* en su terminología) el autor de la *Rhetorica ad Herennium* dice: «Hay tres géneros [de elocución] que nosotros llamamos «figuras» entre las que se distribu-

yen todos los discursos que carecen de defectos: a una la llamamos «grave», a la segunda «media», a la tercera «atenuada». Grave es la que consiste en una construcción ágil y elegante de palabras graves. La media es la que se compone de palabras de nivel menos elevado pero ni demasiado tosco ni excesivamente vulgar. Atenuada es la que se ha rebajado a los usos más corrientes de un lenguaje correcto. Un discurso estará compuesto en una figura del género grave si se aplican a cada idea las palabras más elegantes —propias o figuradas— que se puedan encontrar para ello; y si se eligen expresiones graves de las que se prestan a la amplificación o a la apelación a la compasión; y si se emplean exornaciones de pensamiento o de dicción que posean gravedad...» (IV 11).

Un poco más adelante se lee que las clases de los estilos (*genera figurarum*) «pueden comprenderse a partir de los ejemplos mismos, pues unos tienen una ordenación simple de palabras, e igualmente en otros hay gravedad, otros se sitúan en un término medio... Próximo a la figura grave, que es de alabar, se halla la que hay que evitar, a la que se le llamará «hinchada» (*sufflata*) si se la quiere designar con una palabra apropiada. Pues así como frecuentemente una hinchazón corporal parece cosa de buena salud, así también a los inexpertos con frecuencia les parece grave un discurso turgente y que está inflado, en el que se habla con neologismos o arcaísmos o metáforas forzadas o palabras más graves de lo que pide el asunto...» (IV 15)[68].

Estos pasajes de la serie 3) se pueden, a su vez, distribuir en dos secciones netamente diferenciadas. Desde IV 2 al IV 16 el autor de la *Rhetorica ad Herennium* expone la famosa teoría de los estilos en un contexto integrado por definiciones y ejemplos, que constituye el más antiguo documento conservado de la división tripartita de los estilos oratorios[69]. El anónimo rétor romano es de una cronología tan insegura que no se puede apoyar sobre ella ninguna consideración de tipo histórico. Pero la aplicación de esta doctrina de los tres estilos al análisis de los poetas que hace el gramático Varrón[70] (los gramáticos son propiamente los *interpretes poetarum*)[71] es ligeramente posterior y probablemente depende en su terminología de la estilística formulada por los maestros de retórica.

---

68. En otros varios lugares más del libro IV se emplean los términos *gravis* y *gravitas* aplicándolos a palabras, discursos y estilo propios del género elevado —*gravis figura* en la terminología del autor— de la oratoria (Cf. capítulos 16, 21, 32, 45 y 51). Un valor especial, con referencia al tono de la voz humana (cf. infra) tiene *gravitas* en el lugar siguiente: *dignitas est oratio cum aliqua gravitate et vocis remissione* («la dignidad consiste en un discurso con cierta gravedad y relajación de la voz», III 23).

69. KROLL, W., *RE* Suppl. VII, 1940, coll. 1039-1138. La doctrina de los estilos en 1074 ss.

70. Gell. VI 14, 66.

71. Cic., *Div.* I 18.

La cuestión del origen y antigüedad de la teoría de los tres estilos es prácticamente insoluble. Según Volkmann[72] podría remontarse hasta Antístenes (c. 445-c. 360 a. C.), el más antiguo autor de un escrito Περὶ λέξεως ἢ περὶ χαρακτήρων según las fuentes. El testimonio de Dionisio de Halicarnaso[73] justifica la idea más comúnmente aceptada de que la doctrina o, al menos, su sistematización, se deben a Teofrasto. En cualquier caso es evidente que, en un cierto momento, posterior desde luego a Teofrasto, esta doctrina está generalizada en los medios peripatéticos, cuyas orientaciones en retórica como en las otras disciplinas se caracterizan por la tendencia a las clasificaciones sistemáticas.

En el escritor de la *Rhetorica ad Herennium* la teoría está profundamente asimilada y ha experimentado ya un proceso de romanización, obra del propio autor, o más probablemente de la escuela romana de retórica, como demuestran el carácter nacional y la temática de los fragmentos de discursos que acompañan en su obra a las definiciones teóricas a título de ejemplos prácticos.

La segunda sección de los pasajes recogidos en la serie 3) presupone la teoría de los estilos y el precepto (IV 16) acerca de la conveniencia y el modo de pasar de una figura a otra a lo largo de un discurso. Se trata de cuatro *exornationes* (*contentio, ἀντίθεσις; descriptio, διατύπωσις; intellectio, συνέκδοχη; adnominatio, παρονομασία*) cuyo empleo añade o quita *gravitas* a un discurso, es decir, lo acerca a la figura *gravis* o lo aleja de ella. Los contextos, sin embargo, tienen cierto interés a los efectos de este estudio, porque contribuyen a definir el verdadero carácter de la *gravitas*: ésta se opone a *festivitas* (IV 32; IV 45) y se encuadra, dentro de una relación parasinonímica de orden creciente, entre la precisión de contenido (*fides*) y el rigor moral (*severitas*), abriendo paso a un nuevo empleo, no técnico sino común de la voz *gravitas* en contextos de cierto ambiente ético, semejantes a los que tan amplio desarrollo van a experimentar en el uso ciceroniano.

El examen detallado de la terminología de la *Rhetorica ad Herennium* en los capítulos 2 a 16 del libro cuarto permite descubrir la verdadera significación de las palabras empleadas como *termini technici* y el camino que las condujo al desempeño de este oficio. Pero también puede enseñar algo acerca de la misma teoría de los estilos, y, sobre todo, ilumina un aspecto concreto del esfuerzo romano para incorporar orgánicamente a su mundo los productos científicos, técnicos, culturales y políticos de la cultura griega.

Las preocupaciones puristas del autor y su propia teoría —sustancialmente la misma que después expondría y aplicaría brillantemente Cicerón— sobre los modos de introducir conceptos nuevos en el latín sirven de

---

72. VOLKMANN, R., *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*, Hildesheim 1963 (reprod. fototip. de la edición de Leipzig 1885), p. 532.

orientación al estudioso en esta investigación y le permiten excluir, o reducir a un mínimo —en principio y salvo prueba en contrario— la hipótesis de la arbitrariedad que tantas veces es la cómoda justificación que ampara una ignorancia.

Hay una palabra, *genus* (*tria genera elocutionis*), que no tiene un contenido específico, sino que es, sencillamente, un término clasificatorio que se destina en éste, como en otros lugares de la obra, a designar los miembros resultantes de una división[74].

La palabra *figura*, por el contrario, es *terminus technicus*. Equivale al griego χαρακτήρ o más probablemente πλάσμα (del que sería una equivalencia semántica)[75]. Su introducción (*quae genera nos figuras appellamus*) sugiere la hipótesis de que su empleo técnico en retórica es creación del autor de la *Rhetorica ad Herennium*, o, por lo menos, que es palabra relativamente nueva y no definitivamente asentada en el lenguaje de la retórica en aquel primer cuarto del siglo I. Cicerón la emplea más adelante en *De oratore* (III 199, 212), sin necesidad de acompañarla de ninguna fórmula justificativa, lo cual —independientemente de que Cicerón hubiera conocido o no los libros *ad Herennium*— prueba que en el año 55 a. C. *figura* era ya un término comúnmente aceptado y entendido por los estudiosos de la retórica. Más tarde, en *Orator* (134), el propio Cicerón diría *forma*, una palabra desconocida en la *Rhetorica ad Herennium* que parece una equivalencia semántica del griego χαρακτήρ. Después de Quintiliano, que no creía en la división tripartita de los estilos oratorios y emplea *figura* para traducir σχῆμα[76], la voz en cuestión desaparece de las formulaciones latinas de la doctrina de los estilos. Gelio (*N. a.*, VI 14, 1) dice simplemente *genus*, que es el término que iba a prevalecer en la retórica latina tardía y aún en la preceptiva literaria posrenacentista.

Pero en la misma *Rhetorica ad Herennium*, *figura* —concretamente *figura vocis*— es también término técnico en el ámbito de otro de los *officia ora-*

---

73. VOLKMANN, op. cit. p. 532; KROLL, *RE*, loc. cit. col. 1074, cf. Dion. Hal., *Dem.* 3, 15.

74. FUHRMANN, M., *Das systematische Lehrbuch. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaften in der Antike*, Göttingen 1960. Entre otros manuales antiguos estudiados por el autor se hallan el tratado ciceroniano *De inventione* y la *Rhetorica ad Herennium*.

75. *Πλάσμα* (cf. VOLKMANN, op. cit. p. 544) es usado por Dionisio de Halicarnaso en la expresión τρία πλάσματα τῆς λέξεως, especificada luego en una división tripartita: χαρακτὴρ ὑψηλός, ἰσχνός, μέσος. La indecisión terminológica se mantiene a lo largo de casi todas las fuentes de la retórica antigua. Es posible que sea debida a la diversidad originaria de escuelas; pero también, sencillamente, al hábito común a Dionisio de Halicarnaso y Cicerón e incluso al autor del *Ad Herennium* de utilizar una serie más o menos sinónima de palabras diversas, cuyo conjunto aprehende la idea principal con más exactitud que una palabra sola.

76. *Rhetorica ad Herennium, exornatio*; Cic., *formae, lumina, figurae, formae et lumina* (VOLKMANN, op. cit. pp. 459 ss). La vacilación terminológica y la novedad de *lumen* como traducción de σχῆμα es evidente en Cic., *De or.* III 121: *est quasi luminibus distinguenda et frequentanda omnis oratio sententiarum atque verborum.*

toris, la *pronuntiatio* (cf. III 19 ss.). En este lugar equivale a uno de los elementos que se consideran integrantes de la *ὑπόκρισις*, por lo menos desde el libro tercero de la *Retórica* aristotélica, precisamente en un contexto (todo lo referente a la *pronuntiatio*) que según algunos comentaristas está impregnado de doctrina peripatética. Aquí no es fácil discernir los antecedentes de la expresión latina, que no fue recogida por la retórica romana posterior, aunque tal vez en la lengua de la literatura dramática pueda haber vestigios que expliquen la transición de *ὑπόκρισις* a *figura*[77].

De los términos latinos con que se designan los tres estilos en la *Rhetorica ad Herennium* (*gravis, adtenuata, mediocris oratio*) sólo el último equivale etimológica y semánticamente al que se emplea en griego, si bien es útil insistir en el carácter tardío de las fuentes[78] que contienen los *termini technici* *ἁδρός, περιττός, μεγαλοπρεπής, ἰσχνός, λιτός* y en la vacilación terminológica que significa la misma diversidad de éstos. No obstante lo cual, la enumeración de la *Rhetorica ad Herennium* y sus definiciones enseñan por sí mismas algunas cosas:

a) que su autor recoge una división tripartita preexistente, en la que no hay conciencia de que el tercer género —*mediocris*— sea adición posterior a un bipartismo originario[79];

b) que el género intermedio no está concebido como una mezcla dependiente de los otros dos (cf. *μικτός* en Dionisio de Halicarnaso, *mixtum...*);

c) que la fuente de que procede la doctrina, o por lo menos los términos que dan nombre a cada uno de los tres estilos, ha de ser un texto en el que las palabras correspondientes a *gravis* y *ad- extenuatus* guarden entre sí una relación similar a la que la conciencia de un hablante romano, poseído por el espíritu de la *latinitas*, es capaz de advertir entre estas dos expresiones.

La investigación de la terminología —su origen, fuentes y equivalencias, y las eventuales connotaciones de cada palabra— no tiene efectivamente gran interés desde el punto de vista de un estudio o exposición sis-

77. El empleo de *figura* como uno de los elementos integrantes de la *pronuntiatio* subraya el paralelismo con que los autores antiguos contemplan frecuentemente estos dos *officia oratoris, pronuntiatio* y *elocutio*. Cic. (*Or*. 83) dice respecto a las figuras del estilo: *quae Graeci quasi aliquos gestus orationis σχήματα vocant*.

78. La fuente más antigua para el empleo sistemático de los tres términos técnicos más específicos (*ἁδρόν, ἴσχνον, μέσον*) es Gelio (VI 14, 1). Cf. VOLKMANN, op. cit. p. 534.

79. La discusión acerca del carácter originario o no de este *tertium genus* o *tertia figura* es prácticamente insoluble (cf. VOLKMANN, op. cit. pp. 535 ss.; KROLL, *RE*, s. v. *Rhetorik*, loc. cit.). No obstante, cabe pensar que los creadores de esta distinción tenían conciencia clara de la diferencia y recíproca oposición de los dos géneros extremos; no así del *μέσος χαρακτήρ*, cuya descripción adolece siempre de imprecisión. Probablemente surge tanto por la necesidad psicológica de llenar de alguna manera el amplio *no man's land* que yacía entre ambos, como por la tendencia, tan común a toda la *praxis* de las divisiones antiguas, de establecer, siempre que es posible, tres términos.

temática de la Retórica antigua, como muy bien dice Volkmann[80]. Sin embargo, tal investigación es muy importante a los efectos del presente trabajo, especialmente en cuanto puede contribuir a esclarecer la historia semántica de *gravis*.

La mayor parte de los estudios dedicados a esta palabra y a *gravitas* prescinden de las posibles cuestiones implicadas en el empleo de *gravis* como *terminus technicus* retórico, que seguramente se proyectan sobre la historia posterior de la palabra y han de ayudar a explicar el conjunto de su evolución[81]. De algún otro trabajo, como el de Hiltbrunner[82], ya se ha dicho que deja explícitamente a un lado la *gravitas der Stillehre*. Pero tanto los primeros como el último parecen apoyarse en el postulado de que los usos de *gravis* en la Retórica dependen —de una manera u otra— de su previa transferencia al lenguaje ético-político.

Ahora bien, de las páginas anteriores se desprende que no sólo no hay testimonios de esta transferencia antes de la *Rhetorica ad Herennium*, sino que, además, el hecho mismo de una *translatio sensus* de *gravis* antes de la composición de esta obra es muy poco verosímil. Todo lo cual determina una situación dentro de la cual la investigación terminológica es del mayor interés.

El texto más antiguo en el que se contiene una declaración sistemática y directa de los nombres técnicos griegos de los tres géneros es el pasaje repetidamente mencionado de Aulo Gelio. Parece cierto que dicho pasaje procede de Varrón[83]. La terminología latina de Gelio —probablemente varroniana—, *gracilis, uber, mediocris*, se halla parcialmente (*uber, mediocris*) en Cicerón, el cual, si no utiliza nunca *gracilis*, sí emplea *gracilitates*[84] en un excurso alegórico, relativamente largo, sobre el estilo de Lisias (prototipo tradicional del *ἰσχνὸν γένος*). Esos términos se hallan también parcialmente en Quintiliano[85] y

80. VOLKMANN, op. cit. p. 536, n. 2. Remite a un trabajo que no he podido examinar y que quizá tenga algún interés a efectos de este estudio (DUENTZER, H., «Eüber die Namen der Stillehre bei den Römern», *Zeitschrift für Gymnasialwesen*, 1877, pp. 401 ss.), aunque VOLKMANN no parace estimarlo mucho: *der Aufsatz ist nicht frei von Irrthümern und giebt für das Verständniss der rhetorischen Entwicklung der in Rede stehenden Begriffe so gut wie keine Ausbeute.*

81. Cf. nn. 14 y 15.

82. Cf. n. 1.

83. VOLKMANN, op. cit. p. 534.

84. Cic., *Brutus* 64: *habet* [sc. Lysias] *enim certos sui studiosos, qui non tam habitus corporis opimos quam gracilitates consectentur, quos, valetudo modo bona sit, tenuitas ipsa delectat.*

85. Quint. emplea *gracilis* y *gracilitas* en un contexto en que propone llamar *formae* a los *genera dicendi*. Dice *medius* o *mixtus* en vez de *mediocris* (voz que ha tomado ya un sentido peyorativo) y llama imprecisamente *validum* al estilo elevado: *sed neque his tribus quasi formis inclusa eloquentia est. Nam ut inter gracile validumque tertium aliquid constitutum est, ita horum valla sunt atque inter haec ipsa mixtum quiddam ex duobus medium est*, etc. (XII 10, 66). Un poco antes ha mencionado los términos griegos (ib. 58) *ἁδρόν, ἰσχνόν, ἀνθηρόν*.

constituyen, evidentemente, una de las que he llamado antes equivalencias funcionales respecto del griego ἁδρόν, ἰσχνόν, μέσον. Reproducen, en efecto, en latín la misma metáfora o *translatio* de plenitud física o robustez, y su contrario, que expresan las palabras griegas.

Tenuis y sus derivados *adtenuatus* y *extenuatus* podrían, en principio, también ser equivalentes de ἰσχνός, y equivalentes antiguos[86]. Concretamente en Plauto *tenuis* se halla dos veces con la designación material de flaco o delgado, y en uno de estos dos lugares[87] está opuesto a *uber*, de modo semejante a la posterior oposición ciceroniana *oratio uber, oratio tenuis*: «¿podrías tú, si llegara el caso tejer el hilo fino (*subtemen tenue)*? / —Puedo—. Si lo sabes tejer con el fino, lo sabrás también con uno más grueso (*sei tenue scis, scio te uberius posse nere*)»[88].

Por el contrario, *gravis* no es, de ninguna manera, equivalente de ἁδρός. Y *gravis*, como término retórico, no sólo se halla en los libros *ad Herennium*, sino que es repetidamente empleado por Cicerón y aún alguna vez por Quintiliano[89], lo cual plantea la cuestión del eventual precedente griego a que corresponde la traducción latina *gravis*.

Mi hipótesis es que el autor de los libros *ad Herennium*, o la tradición romana de la que depende, ha debido tomar los nuevos términos técnicos latinos de un precedente griego en que los géneros o estilos del discurso estén descritos con palabras que guarden entre sí una relación similar a la que tienen en latín *gravis* y *tenuis*. Lo cual significa que estos términos técnicos griegos no eran, evidentemente, ἁδρός e ἰσχνός, cuya versión latina sería, como he explicado antes, *uber, amplus* por un lado, y *tenuis, gracilis* por otro, pero no, ciertamente, *gravis*.

Las fuentes griegas, por supuesto tardías, se caracterizan por la indecisión terminológica a que me he referido antes. En ellas, según Volkmann[90], aparecen, junto al ἁδρὸν γένος, los adjetivos αὐστηρόν, βαρύ (sic), σεμνόν, μεγαλοπρεπές, ὑψηλόν, cuyas traducciones latinas serían *austerus* (grecismo ciceroniano), *vehemens, dignus, grandiloquus* (neologismo ciceroniano), *magnificus* (*magnificentia*, Quintiliano), *sublimis*. Mientras que los sinónimos o sustitutos de ἰσχνὸν γένος, serían ἀφελές (*impolitus*), λιτὸν (*subtilis*)[91].

86. Cf. Cic., *Brutus* 64.
87. Plaut., *Ru.* 1302; *Merc.* 518-519.
88. Plaut., *Merc.*, loc. cit.
89. Quint. menciona la *gravitas* entre los rasgos estilísticos que caracterizan la tragedia de Sófocles (X 1, 68) o como una condición del discurso, apta para convencer a los oyentes (XII 10, 59), y, al menos, una vez *gravis* con referencia a una especie de discurso: *gravibus sublimibus ornatis* [sc. quis dubitat] *longas magis syllabas convenire?* (IX 4, 131).
90. VOLKMANN, op. cit. pp. 535 ss.
91. Cic., *De or.* III 103; ib. 98; 200; 98. Id., *Brutus*, 123. Id., *Or.* 20. Quint., cf. supra n. 85.

Con ninguno de los dos posibles pares de términos de estas dos series se puede establecer un paralelismo semántico (funcional o etimológico) de las palabras latinas *gravis, tenuis*.

Hay, sin embargo, un pasaje del libro tercero de la *Retórica* de Aristóteles cuya lectura resulta, por lo menos, extraordinariamente sugestiva. Es el de las divisiones correspondientes a la *ὑπόκρισις*, precisamente a aquella parte de ella que trata de la voz, *φωνή*. Es evidentemente anterior a la teoría de los estilos, de que no hay noticia en los textos aristotélicos, pero es difícil resistirse a dirigir sobre él una mirada atenta cuando se leen las palabras con que en Aristóteles se expresan dos series de divisiones tripartitas y se las compara con los términos *gravis, mediocris, adtenuata oratio* de la *Rhetorica ad Herennium*. La acción oratoria (*ὑπόκρισις, pronuntiatio*) se realiza mediante la voz. Hay que estudiar «cómo hay que usarla para cada pasión (*πάθος, affectus*). Es decir, cuándo ha de ser fuerte (*μεγάλη*) y cuándo débil (*μίκρα*) y cuándo media; igual en cuanto a los tonos (o entonaciones), cuándo ha de ser aguda (*ὀξεία*) o grave (*βαρεία*) o media; e igual para los ritmos, etc.»[92].

La evidente equivalencia etimológica y semántica de algunas de las palabras de las series enunciadas (*μέση, mediocris*) y la indudable relación *βαρεία-gravis* invitan a una consideración más detenida del problema, que consistirá ahora en determinar si es posible documentar una equivalencia *ὀξύς-tenuis* a partir de la cual pudiera rastrearse una tradición peripatética que hubiera trasladado la serie *ὀξύς, βαρύς, μέσος* del libro tercero de la *Retórica* a la serie latina *tenuis, gravis, mediocris*.

La primera dificultad es metodológica, puesto que la *divisio* aristotélica se halla en el tratado de la *ὑπόκρισις* (*pronuntiatio*) y no en el correspondiente a la *elocutio* como en los libros *ad Herennium*. No obstante, hay que tener en cuenta que el autor romano al tratar de la *pronuntiatio* traduce por *figura vocis* la expresión equivalente a la *ὑπόκρισις ἐν τῇι φωνῇι* del texto aristotélico, y que llama también *figura* a cada uno de los *tria genera orationis*. Lo cual no sólo significa la vacilación terminológica que todos los autores reconocen en los tratados antiguos de Retórica en ambas lenguas, sino que apunta a una cierta confusión o mezcla precisamente entre los *termini technici* de los dos capítulos correspondientes a la *elocutio* y a la *pronuntiatio*, confirmada por el uso de *adtenuata adclamatio*[93] y *gravitas* (sc. *vocis*)[94] para designar diversas especies de *figura vocis*.

Hay un escrito más tardío (aunque su autor es un contemporáneo del de los libros *ad Herennium*), cuyo carácter popular permite considerarlo como representante de un uso antiguo y vivo del lenguaje, en el que *tenuis*

92. Arist., *Rhet*. III 1 (1403 b 28-33).
93. *Rhet. ad Her*. III 21.
94. Ib. III 23.

se aplica al tono agudo de la voz femenina (gr. ὀξύς). Es un fragmento de Lucio Pomponio Bononiensis, autor del género de la atelana, que dice así: «conviene que bajes la voz para que parezcan palabras de mujer. Manda sólo que traigan un regalo, yo te contestaré con voz aguda y de sonido claro»[95]. El mismo valor tiene el verbo derivado *attenuare* en un pasaje de Cicerón: «tú que puedes afeminar tu rostro, adelgazar tu voz (*attenuare vocem*), abrillantar tu cuerpo»[96]. Y la formación tardía *tenuo* —propia de la latinidad postclásica—, que reemplaza al ciceroniano *adtenuo* en los dos siguientes pasajes de Quintiliano: «para que nuestra voz no se debilite (*tenuetur*) hasta el tono afeminado de los eunucos»[97]; «la voz se debilita (*tenuatur*) y se fatiga»[98].

Por otra parte, *tenuis* había entrado ya en la lengua de la estilística latina en un empleo casi sinónimo, o por lo menos paralelo a *levis* (que es evidentemente la voz opuesta a *gravis*): «Ya que el viejo poeta no puede retirar del trabajo al otro poeta (Terencio mismo) y arrastrarlo al ocio, se propone desanimarlo para que no escriba y así no para de decir que las comedias que este poeta hizo antes son un discurso flaco y de un estilo superficial (*tenui esse oratione et scriptura levi*)»[99].

En este pasaje es muy elocuente la aplicación del adjetivo *tenuis* a *oratio*, que puede significar el estilo, pero el estilo de la palabra hablada y *levi* el de la palabra escrita.

Otra clara equivalencia semántica (difícilmente etimológica) de ὀξύς es la voz latina *acutus*. Pero, a mi entender, la equivalencia *acutus-ὀξύς* es tardía. En efecto, esta palabra en los cómicos se emplea siempre en el sentido material designando objetos puntiagudos o afilados. En *Rhetorica ad Herennium* se aplica a la voz (*ὀξύς*), pero justamente en un contexto en el que es evidente la sinonimia de los dos atributos de *adclamatio*: «pues se produce un golpe y una lesión en la tráquea a causa de un grito agudo y demasiado débil (*acuta atque adtenuata nimis*, III 21)». Precisamente en el capítulo siguiente se recomienda al orador un tono de voz bajo, al principio del discurso.

Y cuando unas líneas más adelante se desarrolla la doctrina de la *mollitudo vocis* (cf. Aristoteles, loc. cit., *ὑπόκρισις ἐν τῆι φωνῆι*) prácticamente se equipara la *remissio vocis* a *gravitas* o *gravitas vocis*, según se entienda que

---

95. *Vocem deducas oportet ut videantur mulieris verba. Iube modo adferatur munus, vocem reddam ego tenuem et tinnulam*. Cf. RIBBECK, O., *Scaenicae Romanorum poesis Fragmenta* II, Hildesheim 1962 (reimpresión de la edición de 1873), p. 234: ap. Pomp. 57-60.

96. Cic., frg. Bobb. 13, 5, 1.

97. Quint. XI 3, 19.

98. Quint. XI 3, 82.

99. *Postquam poeta vetus poetam non potest / retrahere a studio et transdere in otium / maledictis deterrere ne scribat parat; / qui ita dictitat, quas ante hic fecit fabulas / tenui esse oratione et scriptura levi* (Ter., *Ph.* prol. alter, 1-5).

hay o no zeugma en el final de la frase: *dignitas est oratio cum aliqua gravitate et remissione* (III 23).

Por otra parte, algunos pasajes ciceronianos revelan la conservación de la proximidad semántica —o de la sinonimia— entre los pares de palabras antes mencionados (*tenuis, acutus; tenuis, levis*) en las más diversas acepciones en que se usan éstos: *tenuis et acuta distinctio* («su delicada y aguda distinción»)[100]; *leve et tenue hoc nomen* («este nombre liviano y sin importancia»)[101]; *homines auctoritate tenui* («hombres de poca autoridad»)[102].

De estas consideraciones parece desprenderse la posibilidad de relacionar la división tripartita de los *genera elocutionis* de la *Rhetorica ad Herennium*, o por lo menos la terminología que la expresa, con la segunda serie (*ὀξύς, βαρύς, μέσος*) del libro tercero de la *Retórica* aristotélica antes mencionado. A lo cual sólo se oponen, en principio, dos objeciones serias: la antes discutida de que la serie aristotélica se halla en un contexto referido a la *pronuntiatio* (*ὑπόκρισις*) y no a la *elocutio*, y el hecho de que *βαρύς* y *ὀξύς* no suelen ser reconocidos como «términos técnicos» en la teoría de los estilos. Respecto de ambas —y aparte de la mención de *βαρύ* en Volkmann— hay que observar que el autor de los libros *ad Herennium* es un gran ecléctico que recoge doctrinas de las más diversas fuentes y se esfuerza por dar a su construcción final una coherencia y unidad que, en conjunto, no se logra. Pero todo este trabajo se hace en un ambiente en el que predomina la influencia de la escuela aristotélica, de tal manera que cualquier posible dependencia de las fuentes peripatéticas, como sería este traspaso de los términos de una división tripartita de un lugar a otro, es, en principio, verosímil. Además de todas las otras influencias, renovadoras o perturbadoras que vinieran a insertarse entre el texto de Aristóteles y el del autor de los libros *ad Herennium*, hay que imaginar la complejidad misma que hubo de tener toda esa tradición: una serie de manuales, tradiciones escolares, ensayos sincretistas con doctrinas extrañas, etc., e incluso —*last but not least*— la traducción de toda una terminología, imprecisamente fijada, de una lengua a otra.

Hay un lugar de Aristóteles que puede contribuir a justificar mi hipótesis de una aplicación a la teoría de los estilos de una nomenclatura dependiente del tratamiento peripatético de la *ὑπόκρισις*. Es, precisamente, por curiosa paradoja, el pasaje en que Aristóteles distingue con precisión los *ἤθη* respectivos de *βαρύτης* y *σεμνότης*: *ἔστι δὲ ἡ σεμνότης μαλακὴ καὶ εὐσχήμων βαρύτης* («es una dignidad suave y una hermosa gravedad»)[103].

100. Cic., *Ac.* II 43.

101. Cic., *Q. Rosc.* 4.

102. Cic., *Leg. agr.* II 45. Cf. *auctoritate levis*, expresión tan frecuente en el propio Cicerón.

103. Arist., *Rhet.* II 17 (1391 a 28).

Una parcial o defectuosa comprensión de esta sutileza aristotélica podía normalmente dar lugar a la idea de que σεμνότης no es otra cosa que una subespecie de βαρύτης y que, por lo tanto, aquella impresionante y prestigiosa palabra intraducible podía encontrar su equivalente latino en *gravitas*, sobre todo, si junto a ésta, o a *gravis*, se añaden cautelosamente o para completar el sentido, expresiones complementarias que no faltan en la *Rhetorica ad Herennium*: *gravis* [sc. *oratio*] *est quae constat ex verborum gravium levi et ornata constructione* («es el discurso que consta de palabras dignas con una construcción delicada y adornada», IV 2); *in gravi consumetur oratio figura si cuiusque rei poterunt ornatissima verba repperiri... et si exornationes sententiarum aut verborum quae gravitatem habebunt... adhibentur* («el discurso se realizará dentro del género grave si sobre el asunto pueden encontrarse palabras adornadísimas y si se aplican ornamentaciones de las sentencias o de las palabras que tengan dignidad...», ib.); *hoc genere* [sc. *contentione* sive ἀντιθέσει] *si distinguemus orationem et graves et ornati poterimus esse* («si embellecemos el discurso con este recurso podremos ser graves y distinguidos», IV 21).

En estas condiciones no sólo es posible que el autor romano, o la tradición por él representada, haya creado la fórmula *gravis oratio*, a partir de βαρύς, sino que verosímilmente ha sido esta creación el camino que ha traído a la *gravitas* de la retórica latina la carga semántica característica de la σεμνότης griega.

La equivalencia de ὀξύς y *tenuis* en la conciencia de los hablantes romanos de la época de la *Rhetorica ad Herennium* ha quedado, a mi juicio, suficientemente probada en las páginas precedentes. Respecto de la posible aplicación de ὀξύς a la estilística hay un testimonio griego, tardío pero interesante, que no se refiere a la retórica, sino a la crítica poética, pero que refuerza notablemente la hipótesis de alguna especie de aplicación de ὀξύς a la crítica literaria, similar a la que hace el autor del *Ad Herennium* con su equivalente latino *adtenuatus*.

Según el testimonio recogido en Ernesti[104], un comentarista tardío de Homero (Eustacio, *Ad Odyss. Hom*, p. 1398 *in proem.*), «llama a la *Odisea* más aguda por las profundidades de los pensamientos bajo la apariencia de una superficial sencillez».

Mi conclusión, según la cual la terminología de los *genera elocutionis* en la *Rhetorica ad Herennium* depende de la serie tripartita peripatética, ὀξύς, βαρύς, μέσος, puede recibir una confirmación secundaria, o incluso una variante no exenta de matices, si además de esta segunda serie se considera la primera (μεγάλη, μέση, μικρά, ib.) división igualmente tripartita de otro aspecto de la ὑπόκρισις. La posible equivalencia del latín *tenuis* y del gr. μικρά no necesita comentarios. Para *gravis*-μεγάλη podrían aducirse

104. Cf. Ernesti, J. C. G., *Lexicon Terminologiae... Graecorum* (supra n. 26) s. v. ὀξύς.

pasajes en que esta palabra está asociada con *magnus* (cf. Plauto *famem maxumam et gravissimam*, «hambre muy grande y gravísima») y unos cuantos textos recogidos por Nonio bajo el encabezamiento *gravis*. Los autores antiguos demuestran que *gravis* significa «muy mucho»: Titinio en la *Psaltria* (88), *gravique obsonio convivas* («comensales con muchas vituallas»).

También *graviter* se entiende que equivale a «mucho»: Cecilio en el *Plocio* (163), *placere accepit graviter, postquam emortuast* («empezó a agradar mucho cuando se murió»).

Accio en el *Deiphobo, ignato Laerta, Ithacensi exule, qui neque amico amicus umquam gravis, neque hosti hostis fuit* («el hijo de Laertes, el exiliado de Ítaca, que nunca fue muy amigo (*amicus... gravis*) de sus amigos, ni enemigo de su enemigos»)[105].

E incluso otro lugar de Lucilio recogido por el propio Nonio para demostrar la equivalencia *grave, neccesarium* (Luc., *Lib.* 29): *habeasque in animo mi admodum causam gravem fore, quae me ab ullo commodo abducat tuo* («ten en tu memoria que habría de tener yo un motivo muy grave para apartarme de ayudarte»)[106].

Conclusión

Al término de este trabajo, que habría de ser completado con el estudio de *gravis, gravitas* en Cicerón (tanto en la teoría retórica, como en el lenguaje usual de la política y de la ética) se advierten unas líneas de penetración de los futuros nuevos valores de este grupo de palabras.

Por una parte, la que se manifiesta en la lengua común, reflejada en los grandes cómicos y en los escasos fragmentos mencionados de los otros autores. Por otra, la que llega por la lengua de la retórica, que ha convertido *gravis* en un *terminus technicus* de la teoría de los estilos.

Por el primer camino los cómicos avanzan poco hacia el ennoblecimiento y la fecundidad de *gravis, gravitas* en el lenguaje ciceroniano. Pero, en virtud de una curiosa paradoja, sus textos parecen indicar que el adjetivo *levis* precedió a *gravis* en la aplicación a juicios morales acerca de las personas y de su conducta. Y que a pesar del aparentemente fácil paralelismo entre las nociones de peso y de seriedad o prestigio, no fue este el camino de la evolución semántica de *gravis-levis*, sino que ésta se inició a partir de la idea de precio.

105. Nonio, s. v. *gravis* (ed. Lindsay, W. H., p. 491). Los números entre paréntesis corresponden a los de los versos de cada autor en la edición de Ribbeck, O. (Titinio y Cecilio en el vol. II y Accio —Attius— en el I).

106. Nonio, ib.

En los cómicos también se constituye el par *gravis-levis* (que no es etimológico, cf. Walde-Hofmann s. v. *gravis, levis*) sino funcional (mucho y poco peso). El carácter peyorativo que tenía *levis* en una relación de precio fue posiblemente el principio de la acepción «a buena parte» que *gravis* iba a tomar en la latinidad posterior.

Pero hasta el final de la antigua literatura dramática latina no hay indicios de lo que después va a ser *vir gravis, gravis testis, grave testimonium*.

El estudio de la *Rhetorica ad Herennium* permite establecer otra serie de conclusiones complementarias.

Débilmente, pero con seguridad, prueba la aplicación de *gravitas* al tono bajo de la voz, lo cual lleva de la mano a la otra contraposición *gravis-tenuis*, que no sólo se proyecta sobre las clasificaciones del tono de la voz humana, sino, incluso, sobre la terminología de la teoría de los estilos. La clasificación de éstos, en efecto, se hace con las palabras *gravis, tenuis* (o sus derivados) y *mediocris*. Tal uso ennoblece grandemente a *gravis* y, con seguridad, no es una creación original del autor de los libros *ad Herennium*, sino un uso común de la lengua retórica latina tanto en las escuelas de los rétores latinos como en las de los griegos. Sin esto último no se explica que Cicerón, discípulo de los griegos, recogiera una terminología de la otra escuela, precisamente en una obra en que ataca a los rétores latinos, poniendo sus ideas, indudablemente personales, en boca de Craso, el gran enemigo de las escuelas latinas, y situando idealmente el diálogo *De oratore* en los años en que la polémica, por razones políticas y filosóficas, era más candente.

Estos hechos inducen a buscar alguna explicación a la transferencia de *gravis* en la lengua técnica retórica a unas acepciones para las que no se halla equivalencia etimológica en griego. Sobre todo, cuando hay que partir de que esta lengua era la base de la doctrina y el origen de la terminología.

El examen de algunos pasajes de la *Retórica* de Aristóteles sugiere un posible origen de la serie terminológica latina. Al pasar del griego al latín, hubo, sin duda, una falsa traducción, o una atrevida adaptación de carácter metafórico. Pero no se puede determinar, ni siquiera suponer, cuándo se produjo. Las posibilidades son diversas. Pudo tener lugar en la retórica peripatética posterior a Teofrasto, o en los ensayos de síntesis doctrinal de los maestros de Pérgamo o de Rodas, o en la estilística creada por los gramáticos. Más tarde Quintiliano atribuirá la *gravitas* a alguno de los autores cómicos, como definición específica, y Cicerón mismo aplicará este concepto al análisis estilístico de los poetas que pertenecían a la órbita del *grammaticus* y no de los maestros de la elocuencia.

Pero el propio autor de la *Rhetorica ad Herennium* muestra un elevado concepto de la *oratio gravis*, a lo cual se une la consideración acerca de la *dignitas in sermone*, que exige *gravitas* o tono bajo en la voz. En todo caso, el

ennoblecimiento de *gravitas* se produce, efectivamente, en un movimiento semántico convergente con el que experimenta *levis* en el lenguaje cómico. El autor de esta obra es simplemente un testigo: pero un testigo que llega a enunciar la serie *fides et gravitas et severitas oratoria* (IV 32) que evoca el recuerdo de series semejantes en Cicerón.

Con éste, y desde el principio de su actividad oratoria (cf. *Pro Quinctio* 5) iba a cambiar el panorama. Pero esto habría de ser objeto de otro estudio consagrado a los valores de *gravis, gravitas* en la obra de Cicerón.

III

MARCO FABIO QUINTILIANO, *VIR BONUS DOCTOR DICENDI*

La cultura contemporánea está asistiendo a una renovación del interés por la Retórica, en cuanto «ciencia del bien decir» y «arte para decir bien»[1]. La vieja dama, que había sido la reina de los saberes literarios griegos y romanos, recuperó su privilegiado lugar en los estudios y en la educación con Lorenzo Valla en la primera mitad del siglo XV, manteniendo su prestigio y su primacía hasta fines del XVIII, en las postrimerías de la Ilustración. Desde sus primeros escritos parece que Valla oponía Cicerón a Quintiliano. Demasiado filósofo el primero, cuando lo principal es la elocuencia, sin la cual ni las ideas filosóficas ni las especulaciones teológicas tendrán vigor ni alcanzarán una expresión adecuada. *Rhetoricam vero nihil habere nisi laudabile*[2]. En las *Disputationes dialecticae* Valla sigue a Quintiliano en esta línea (Quint. V 8-10). La filosofía racional o dialéctica es parte de la *inventio*, que a su vez es una de las cinco partes de la Retórica.

La renovación de los estudios de la Retórica antigua trata de comprender los escritos de los clásicos en sus propios términos, partiendo del sistema conceptual, literario y normativo en que se habían educado los autores y que formaba parte del contexto cultural de su época[3].

El «Tratado de Retórica» de Quintiliano compendia los saberes que integran este «arte» o «ciencia» y examina su cultivo por obra de los maestros de elocuencia y su aplicación en la escuela y en las letras.

---

1. Una primera versión de este texto fue expuesta en la clausura del Congreso Internacional sobre Quintiliano, celebrado en Calahorra en noviembre de 1995.

2. Cf. CHOMARAT, J., *Grammaire et Rhéthorique chez Erasme*, Paris 1981, pp. 64-65.

3. Sobre la renovación del interés por la Retórica, cf. supra «La Retórica en la literatura latina».

La *Institutio oratoria* fue el principal manual de la materia durante los cuatro siglos posteriores a su autor e influyó, sin duda, en el proceso de retorización de la literatura latina de prosa y de verso (y también en la griega). Al amparo del crédito de Quintiliano y bajo su seudepigrafía se compusieron y publicaron series de declamaciones para el estudio y práctica de las escuelas. En el siglo IV, se alaba al maestro hispano como una personalidad relevante de la cultura romana[4].

Quintiliano compuso su obra tras veinte años, dice él, de dedicación a la enseñanza de la Retórica y una rica experiencia de orador y abogado en la que no faltaron algunos pleitos que fueron las *causes célèbres* de su época, como la defensa de la reina Berenice. Fue también el primer profesor pagado con dinero público —con cargo al fisco o hacienda del emperador[5]—. Mientras estaba trabajando en la elaboración de su tratado, el emperador Domiciano (de infausta memoria por otras razones) le confió la educación de los príncipes imperiales, dos sobrinos suyos destinados a sucederle.

En el prefacio al primero de los doce libros que comprende la *Institutio*, Quintiliano dice que compuso su obra por la insistente petición de ciertos amigos, a la que no podía negarse, y que la dedicaba a su íntimo Marcelo Vítor, pensando que sirviera para la educación de un hijo suyo de nombre Geta, que ya en la infancia daba muestras de gran talento.

En otro lugar, hacia mitad de la obra, en un pasaje patético, cuenta Quintiliano la muerte, tras ocho meses de cruel enfermedad, de un hijo suyo, casi niño todavía, que se llamaba igual que él y que era su única familia, para el que había preparado con amorosa solicitud un brillante porvenir económico y político, negociando ya su futuro matrimonio y asegurándole el bienestar que le permitía la holgada posición económica que había alcanzado con su trabajo en el foro y sus relaciones personales. En ese lugar, que es el proemio del libro sexto, añade que él también había pensado en su hijo, Quintiliano el joven, como destinatario de su obra[6].

Pero estas motivaciones de carácter humano y social no habrían dado lugar a la composición del tratado de oratoria quintilianeo, si el autor no estuviera firmemente persuadido de que era una empresa importante y honrosa, útil para el latín y para Roma y necesaria para la sociedad y la

---

4. En relación con Quintiliano existe un amplio estudio crítico de la bibliografía reciente de ADAMIETZ, J., «Quintilians "Institutio oratoria"» ap. *ANRW* II 32, 4, pp. 2226-2271, Berlin-New York 1986.

5. Son informaciones ofrecidas por el propio Quintiliano a lo largo de su obra: sus veinte años de enseñanza de Retórica (IV *praef.* 1), la causa de la reina Berenice (IV 1, 19); el encargo imperial de la educación de los príncipes (IV *praef.* 2). Fue Vespasiano el que le nombró profesor de Retórica con salario a cargo del fisco (Suetonio, *Vesp.* 18). Su trabajo de profesor y de abogado le reportó una buena fortuna según cuenta Juvenal (VII 186, 189).

6. Quint. VI *praef.* 2.

educación de los romanos de su tiempo. Es decir, un *opus honestum, utile et necessarium.*

El prefacio del libro primero de la *Institutio,* en efecto, es un discurso deliberativo en el que se examinan estos tres *topoi* o lugares comunes de las piezas oratorias de ese género. Parece como si el autor hubiera querido ofrecer desde las primeras páginas de su obra un ejemplo de la eficacia persuasiva de la recta aplicación de las técnicas retóricas de la ordenación del discurso: proemio, *narratio, propositio, divisio,* objeciones, argumentación y, finalmente, la conclusión que consiste en el enunciado del sumario de la obra, para concluir con un brillante epílogo o *peroratio.* Acudiendo a varios de los más expresivos recursos de la *elocutio,* Quintiliano termina su introducción o prefacio afirmando que por excelentes que sean las condiciones naturales del que aspire a ser orador, de nada le servirían sin un maestro competente, constancia en el estudio y una grande y continua aplicación a la escritura, a la lectura y a la práctica del ejercicio de la palabra. El «bien decir» se puede enseñar porque, como dice Quintiliano, la capacidad de aprender es una condición natural en el hombre, que ha de atribuirse al origen celeste o divino de su espíritu[7].

La Retórica es una disciplina que se levanta sobre los cimientos de la gramática y a la que no son ajenos los saberes que alimentan el contenido material de los discursos: el derecho, la historia, la política, la religión, los usos sociales, la economía —o sus equivalentes antiguos— y también las diferentes partes de la filosofía, que para Quintiliano, como en general para los filósofos romanos, y más particularmente para los estoicos, son la racional o dialéctica, la natural y la moral.

En relación con la filosofía, Quintiliano no oculta las reservas que en él despiertan ciertos filósofos modernos, muy de moda en su tiempo, que pretenden monopolizar para ellos la sabiduría. Los filósofos antiguos habían sido unos personajes respetables, que no rechazaban la elocuencia. Entre los modernos, en cambio, usurpan el noble título de filósofos unas gentes tristes y estrafalariamente vestidas que no persiguen la virtud ni se dedican al estudio, y que, bajo los hábitos de su presunto oficio, ocultan grandes vicios y malas costumbres[8]. Probablemente con estas palabras, nuestro autor justificaba o aplaudía la expulsión de los filósofos de la urbe que se había decretado por dos veces bajo los emperadores flavios con Quintiliano en Roma y no mal relacionado con el poder. La filosofía, añade, es otra cosa, «de la que nos ocupamos todos»: la justicia, la equidad, el bien, las causas de los fenómenos naturales, la propiedad y la diferencia de los términos que se emplean por parte de los que se ocupan de la lengua, etc. La doctrina de una conducta recta y honesta no es materia reservada a

7. I *praef.* 27.
8. I *praef.* 15.

los «filósofos». Por el contrario, el verdadero hombre político, apto para el regimiento de los asuntos públicos y de los negocios privados, capaz de gobernar las ciudades con su prudencia, de sustentarlas sobre las leyes y de administrar en ellas la justicia, no es otro que el orador[9].

La Retórica, «ciencia del bien decir» y «arte para decir bien», era la principal de las disciplinas de los estudios superiores de las clases dominantes de la sociedad romana, tanto en la República como bajo el Imperio. Era una disciplina importada de Grecia, estudiada y practicada durante dos siglos sólo en griego, con manuales griegos y textos también griegos, transferida al latín en tiempos de Cicerón (106-43 a. C.), pero profundamente integrada en la cultura romana como tantos otros elementos de origen helénico, desde que se empezó a enseñar y practicar en la urbe. Los escritores romanos de los más variados géneros literarios (verso, prosa, teatro, oratoria, etc.), los hombres políticos, los senadores, los generales, los revolucionarios y agitadores callejeros, todos ellos estaban formados en esta ciencia y arte de la palabra. Hablar bien y elocuentemente, igual que escribir bien (o sea, poner por escrito la palabra hablada), era la cualidad más apreciada por la sociedad romana y, en general, por la cultura latina. Cuando Nerón ascendió al Imperio, con dieciocho años, sus primeros discursos en los funerales de Claudio y ante el senado hubo de escribírselos su maestro, el ilustre filósofo y orador Séneca. Eso no había ocurrido nunca antes, según escribe Tácito que comentaba la gente: César había sido uno de los grandes oradores de su tiempo, y sus sucesores, Augusto, Tiberio, incluso el demente Calígula y el aborrecido Claudio, habían sabido hablar con elocuencia. Nerón dominaba otras «artes», pero, entonces, en ese momento inicial de su mandato, le faltaba ésta tan altamente valorada[10].

Quintiliano nació en el municipio romano de *Calagurris* en una fecha que no se puede precisar entre el 30 y el 40 aproximadamente d. C. Treinta o cuarenta años más joven que el filósofo Séneca, coetáneo de Marcial y de Lucano y quince o veinte mayor que el emperador Trajano, Quintiliano se inscribe en la larga y brillante serie de los hispano-romanos que triunfaron en la urbe en el siglo I d. C.: poetas, filósofos, tecnógrafos, políticos, senadores, funcionarios imperiales, militares, hombres —y mujeres— de negocios y familias enteras como los Anneos (Séneca) y luego los Ulpios (Trajano, padre e hijo, emperador este último), los Elios (Adriano, un abuelo suyo y otros parientes)...

Es imposible saber si el autor de la *Institutio* era de ascendencia indígena —en esta región probablemente celtibérica— o itálica. Si bien esto en los días de Quintiliano y en lugares tan romanizados como esta zona del valle del Ebro carece de significación cultural. *Calagurris* era un asenta-

9. I *praef.* 10.
10. Tac., *Ann.* XIII 3.

miento de ciudadanos romanos y de población nativa, pero formaba parte de la provincia de la Hispania Citerior, en su *limes* occidental ya en la primera mitad del s. II a. C., doscientos o doscientos cincuenta años antes de que naciera Quintiliano. Marco Fabio Quintiliano era un romano de Hispania, como en las generaciones anteriores los Anneos, Columela, Pomponio Mela, y en las siguientes los emperadores Antoninos. Es seguro que estos hispanos no resultaban chocantes en la buena sociedad romana por su modo de pronunciar el latín como había ocurrido con unos poetas cordobeses del siglo anterior, de los que dice Cicerón en el discurso de defensa de Arquías que tenían un acento gangoso y extranjero. Es impensable que se hubiera confiado la educación de Nerón a Séneca y la de los sobrinos de Domiciano a Quintiliano si hubieran hablado mal latín. Ni uno ni otro habrían triunfado en el foro romano, ni antes, en la generación de Tiberio, Porcio Latrón y Junio Galión, cordobeses ambos y amigos de los Anneos.

Los hispanos de Roma del siglo I estuvieron bastante relacionados entre sí. Columela era amigo de los principales personajes de la familia de los Anneos. Marcial veneraba la memoria de Lucano. Quintiliano critica el estilo literario de Séneca en el libro diez, pero lo incluye entre los mejores oradores que él ha conocido, ponderando su *copia* o riqueza de conceptos o de lenguaje. Alaba a Lucano, el autor de la *Farsalia*, sobrino de Séneca, del que dice que es ardoroso, enérgico y brillantemente sentencioso, digno de imitación más para oradores que para poetas[11]. (Lo cual en la pluma de Quintiliano es más un elogio que un reproche).

¿Hubo alguna relación de hispano a hispano entre Quintiliano y los Anneos? ¿Existió realmente un *lobby* hispano, quizá en torno a Séneca? La información que se posee no autoriza a decir nada, ni siquiera a fundar o imaginar hipótesis en relación con ello. Pero el mismo Marcial que ensalzaba a Lucano y a los Anneos dedicó a Quintiliano un elogioso epigrama que demuestra una buena relación personal en un clima de confianza. El poeta no quiere ser como Quintiliano, famoso, rico y cargado de méritos intelectuales y políticos. El sólo aspira a un modesto pasar. El poema[12] dice así:

«Quintiliano, excelso regidor del inquieto mocerío,
Quintiliano, honra y prez de la elocuencia romana,
si yo, pobre y en edad de ser útil,
me apresto simplemente a vivir, perdónamelo:
nadie se apresta bastante sólo a vivir.
Demórelo el que ansía superar la riqueza paterna,

11 X 1, 90.

12. Mart. II 90. Cf. infra «Marcial y Estacio. Dos vates contemporáneos, dos poéticas opuestas».

y puebla su atrio con inmensos retratos.
A mí me complacen un hogar sencillo
y un techo que no importa que el humo lo manche.
Bástanme un criado sano, una esposa iletrada,
una noche con sueño y una jornada sin pleitos».

El epigrama marcialino es del 84 d. C., varios años —quiza diez— anterior a la *Institutio* y también anterior a los otros escritos quintilianeos más importantes, que no se conservan. Antes de escribir el tratado, Quintiliano, rico —en contraste con la decorosa pobreza de que presume el poeta—, famoso como maestro y como abogado, tenía una relación personal y literaria con el epigramista Marcial, que había dado lugar a una amistosa confianza. Sería una suposición, nada arbitraria, que Quintiliano se contara entre los patronos y protectores de Marcial. Les uniría el común origen hispano, su procedencia de localidades relativamente próximas y andar cerca en edad.

El Quintiliano que nos refleja su obra fue un gran trabajador y una persona seria de carácter y de aficiones, y con buena reputación profesional y moral. Nadie mezcló su nombre con asuntos turbios en una época tan tenebrosa como la segunda mitad del reinado de Domiciano (del 88 en adelante) en que hubo tantos crímenes y proscripciones arbitrarias por parte del propio emperador que, al hacerlas, además saqueaba las haciendas de sus víctimas. Parece como si su prestigio hubiera hecho de él un intocable para el gobierno de entonces, como para la oposición que pronto derrocaría, y mataría, al Nerón calvo, como llamó al cruel Domiciano el poeta Juvenal (si bien después de muerto).

En plena tiranía ya, el emperador confió a Quintiliano la educación de dos sobrinos nietos suyos, hijos de Flavio Clemente y Flavia Domitila, a los que había elegido para sucederle. En el penúltimo año de Domiciano, el 95, el escritor recibió las insignias consulares, como *suffectus* o sustituto por algún tiempo. Flavio Clemente, el padre de sus discípulos fue ejecutado por orden del príncipe, justamente al abandonar el consulado ese mismo año y su esposa condenada al exilio. No se sabe qué pasaría con los hijos. Pero esos sucesos no afectaron a Quintiliano, ni a su prestigio, ni antes ni después de la caída y asesinato del emperador en el año 96. Por el contrario, poco después de estos hechos, fallecido ya Quintiliano, Juvenal (VII 186 ss.) le menciona —sin criticarle por ello— como el caso excepcional de un profesor y orador que se había hecho rico y como sinónimo del buen gusto literario y del dominio de los recursos retóricos. En el siglo IV San Jerónimo se refiere repetidamente a él como un personaje importante de la historia de la cultura romana (*vir illustris*) y Ausonio (*Gratiarum actio* VII 31) le llama honor de Calahorra y le venera como maestro de jóvenes y educador de príncipes. Uno y otro, sin duda, habían leído y estudiado la *Institutio*.

La obra quintilianea se dirige toda ella a la educación del ciudadano en el ejercicio de la palabra y mediante él, de modo que se allegue al ideal literario, político y humano del oficio del orador, que es el más honroso y útil para la república y, en el orden de la cultura, uno de los más prestigiosos que se pueda desempeñar.

De los doce libros de la obra de Quintiliano, el más frecuentado por los lectores cultos y por los estudiantes de literatura y de latín suele ser el diez, que contiene en el capítulo primero, desde el párrafo cuarenta y seis al final (diecisiete páginas en la edición de Oxford)[13] una especie de historia de la literatura griega y romana con sugestivas comparaciones entre los autores de ambas lenguas. Se diría que son unas vidas paralelas *avant-la-lettre*, en las que los héroes son las dos literaturas.

Precede a esa sección del libro diez un catálogo de lecturas, también griegas y latinas que se recomiendan al orador, ordenadas por géneros literarios: oratoria, poesía, historia, filosofía. Todo ello forma parte del tratamiento de la *hexis*, que Quintiliano traduce, quizá sin mucho acierto, por *facilitas*[14]. Se trata de la «destreza» que un orador adquiere leyendo, escribiendo, traduciendo —del griego—, imitando o ensayando sus discursos en la escuela o en los salones de declamación. Las secciones dedicadas a los géneros literarios y a las historias de la literatura ofrecen el gran depósito donde el orador y el estudiante de Retórica encuentra fuentes, modelos e inspiración para componer sus discursos.

La práctica de lectura, escritura, imitación y traducción sobre ese vasto y rico material, permitirá al orador adecuar su oración al asunto o cuestión de que se trate y a las circunstancias de la ocasión. Todo lo cual ha de realizarse finalmente mediante la *pronuntiatio* y la *actio*. Con el libro once termina la larga sección de la *Institutio* dedicada a la *oratio*. Primero fue la *ars* (libros I y II), después el *opus* (del III al XI) y finalmente el *artifex*, el orador. Al orador está dedicado el libro doce y último: su personalidad, su modo de trabajar al encargarse de asuntos y al estudiarlos, el género del discurso que puede o debe emplear en cada caso, el final de su carrera y la dedicación intelectual y pedagógica que puede seguir a su retiro.

Para Quintiliano este libro doce y último no sólo era la coronación de su obra, sino la sección más importante —*gravissimam*— de toda ella. También es, a mi entender, la más personal, e incluso la más original. En ella volcó el autor su experiencia de orador y de maestro y en cierto sentido, su intimidad humana y profesional, junto con sus compromisos ideológicos, históricos y morales de ciudadano romano.

Probablemente tenía en la mente como modelo o inspiración el *Orator* de Cicerón. Podría decirse que es el *Orator* de la edad postclásica, así como

13 X 1, 1.
14 XII 2, 25.

el testamento cultural y espiritual de Quintiliano. Es también el libro en que el autor emplea más la primera persona y se define en más cuestiones, y el de más brillante escritura de toda la obra. El lector del libro doce llega a la conclusión de que el «orador» que en él se describe es el personaje que Quintiliano quiso ser y que quizá fue. El libro doce no deja de ser una parte del tratado científico o profesional sobre el orador y la elocuencia. Pero Quintiliano lo ha escrito, por así decir, desde sí mismo. Cuando habla de filosofía, o de Roma, habla de su «filosofía» y de lo que era Roma para él. Igual que cuando trata de estilos literarios, de los géneros de los discursos, del estudio de las causas, escribe desde su experiencia profesional y quizá política.

Los romanos cultos de fines de la república y de los primeros siglos del Imperio solían tener una filosofía desde la cual contemplaban el mundo, el hombre y el espíritu en el sentido más amplio de estos tres conceptos, igual que los modernos suelen tener una religión, una ideología, o lo que los alemanes llaman una *Weltanschauung*. Quintiliano en el libro doce manifiesta unas convicciones cosmológicas, antropológicas y morales, de las que muy bien puede decirse que constituyen su filosofía. Entre las escuelas —*sectae*— filosóficas de su época y de las que él habla, la más próxima a él es, a mi entender, la de los estoicos. Otra cosa es que en su aplicación al oficio de abogado acuda a la metodología del razonamiento de los académicos, que permite ver las dos o más caras del asunto que se debate en busca de la probabilidad[15]. El pensamiento estoico respecto del mundo enseña que es gobernado por la providencia y Quintiliano lo repite con una frase que se halla literalmente en Séneca[16]. Ese cosmos regido *munere deorum* es el marco en que se desarrolla la existencia de los hombres y de los pueblos. El ser humano puede alcanzar a comprenderlo o contemplarlo adecuadamente, porque posee un espíritu de origen celestial o divino. Por eso mismo el hombre puede aprender los saberes, como puede aprender la virtud. «Aunque la virtud tiene su fundamento en la naturaleza y recibe de ésta un cierto impulso, sin embargo ha de perfeccionarse por obra de la doctrina»[17]. La virtud se enseña y se aprende. Igual ocurre con la elocuencia, que es la «virtud» o perfecta realización de la facultad humana de la palabra.

El ideal del orador se expresa con el epifonema de Catón, tantas veces repetido en la historia de la elocuencia y de la literatura romana: *vir bonus dicendi peritus*. Son las dos caras de la medalla de la elocuencia en la filosofía de Quintiliano. El *vir bonus* de la retórica quintilianea evoca la figura

---

15. XII 2, 1.
16. *Si regitur providentia mundus, administranda certe bonis viris erit res publica* (XII 2, 21).
17. XII 1, 35.

del *sapiens* de los estoicos y desempeña en su pensamiento las mismas funciones de plenitud de perfección (o sea de acabamiento) y de referencia suprema de la escala de valores.

La segunda parte de la definición del orador concuerda con la primera. Así como la condición de «sabio» se funda en la capacidad de aprender de la naturaleza humana, y se adquiere y desarrolla mediante el estudio de la filosofía y el ejercicio de una vida virtuosa, así también a la de buen orador se llega por unas vías semejantes, entre las que se cuentan la *exercitatio* y el estudio de las disciplinas literarias y civiles.

Sin embargo, Quintiliano no se presenta como un estoico ortodoxo, ni quizá un retórico y orador podía serlo. En sus opciones filosóficas hay un cierto eclecticismo técnico. La Academia, es decir la filosofía neoplatónica, puede prestar servicios de gran utilidad al orador, en particular respecto de las causas forenses. Los académicos, por ejemplo, enseñan a contemplar y a examinar las dos razones y argumentos de las dos partes de un pleito[18]. Una prueba adicional de la adecuación de la filosofía de los académicos a la práctica forense o en general oratoria es que de sus espacios filosóficos han salido grandes figuras de la elocuencia[19].

La *Institutio oratoria* se dirige a la educación y enseñanza de oradores Romanos. La elocuencia, como dice Cicerón, brota de las profundas fuentes de la sabiduría, por lo que muchas veces han sido los mismos los preceptores de filosofía moral y de elocuencia. Pero no por ello quiere el autor que el orador sea filósofo, ya que «no hay ninguna escuela de vida que se haya apartado más de los deberes políticos y de todas las funciones propias del orador». Quintiliano quiere formar oradores que sean sabios, pero sabios Romanos, que no se encierren en secretas elucubraciones, sino que con su experiencia de la vida y con sus obras muestren que son verdaderos ciudadanos.

El contraste entre griegos y romanos, especulativos los primeros y prácticos los segundos, se manifiesta, entre otras cosas, en que el autor de la *Institutio* recomienda que se estudien y lean, con preferencia, los filósofos griegos y los historiadores romanos. *Quantum Graeci praeceptis valent, tantum Romani, quod est maius, exemplis*[20].

El último libro de la *Institutio*, en efecto, delinea la figura de ese orador ideal —pero orador Romano— con trazos firmes y exigentes, y a la vez idealizados, dando forma con energía y con viveza al retrato de un personaje que quizá no ha existido nunca en la realidad, pero que debería ser el modelo que el orador tuviera habitualmente ante sus ojos. «La facultad de la palabra es algo grandioso», dice Quintiliano en los últimos párrafos de

18. XII 2, 25.
19. XII 2, 6.
20. XII 2, 30.

este libro. «Es la mejor propiedad de que los dioses inmortales dotaron al hombre. Sin ella toda la realidad enmudece, todo queda a oscuras y no existe memoria de nada ni posteridad». Por eso, añade el autor, «hemos de aspirar siempre con todo empeño a alcanzar lo mejor y esforzarnos en ello. Haciéndolo, o bien llegaremos a la cumbre o por lo menos veremos a muchos por debajo de nosotros»[21].

21. XII 11, 30.

IV

TENUIS... MUSA? LA TEORÍA DE LOS *CHARACTERES* EN LA POESÍA AUGÚSTEA

VERG., *BUC.* I 2; VI 8

En las *Bucólicas* de Virgilio hay dos versos famosos, cuyo estudio a la luz de la antigua doctrina literaria de los *characteres* —τὰ πλάσματα τῆς λέξεως— puede todavía hoy, al cabo de los siglos y de tantos comentarios, resultar particularmente interesante. Este nuevo análisis pone de relieve ciertos aspectos de los dos pasajes virgilianos, ilustra la misma concepción de los estilos literarios en un momento concreto e importante de la historia cultural de la Antigüedad y la conciencia que de ellos tenían los escritores de la gran época romana, y destaca, en fin, la situación de mutua dependencia en que se encontraban, en la teoría y en la práctica, las dos grandes artes de la Poesía y de la Retórica.

Estos versos son:

silvestrem tenui musam meditaris avena («tú entonas un rústico canto con tu delgada flauta», *Buc.* I 2),

agrestem tenui meditabor harundine musam («yo entonaré un agreste canto con mi delgada caña», *Buc.* VI 8).

Casi todos los intérpretes de Virgilio han subrayado el evidente paralelismo de los dos hexámetros. Muchos han advertido en ellos un carácter programático, del que algunos extraen un argumento más a favor de una originaria división del libro de las *Églogas* en dos colecciones de cinco poemas, encabezados por los que contienen precisamente estos dos versos. Éstos serían no sólo dos hábiles combinaciones métricas diversas de los mismos elementos, sino una doble referencia destinada a evocar en el lector el

recuerdo de la otra colección bucólica: una especie de σφραγίς, excepcionalmente inicial, semejante a la del último verso del libro IV de las *Geórgicas*:

> *Tityre, te patulae cecini sub tegmine fagi* («te canté, Títiro, a ti al amparo de una anchurosa haya», *Georg.* IV 566).

Ya en el comentario de Servio hay una observación interesante de la que la erudición moderna no ha extraído, a mi juicio, todas las consecuencias que implica. Servio advierte que el adjetivo *tenui* posee, junto a la significación física, tan adecuada para acompañar al sustantivo *avena*, un valor de calificación estilística: «*tenui avena*: tallo, caña, con la que la mayoría de los campesinos acostumbran a cantar. En otro sentido (III 27) "arruinar una desdichada canción con estridente caña". Así pues, diciendo *tenui avena* [el poeta] da a entender un género de estilo (*stili genus*) que, como se ha dicho antes, se usa en las bucólicas»[1].

Stilus, en su acepción moderna, significando «estilo» o «manera» propia de un determinado escritor y, en general, «estilo literario». Según Ernesti (*Lexicon terminologiae latinorum rhetoricae*, pp. 372-374), esta significación de la voz *stilus* es ajena a Cicerón, en quien siempre significa el instrumento o, metafóricamente, el hecho de escribir (*scriptio*). Aquí, en Servio, equivale al χαρακτήρ griego. *Genus*, como expresión común para los elementos de una división de cualquier clase, se emplea en latín desde los primeros manuales o libros sistemáticos. El lugar a que remite —*ut supra dictum est*— se halla en el proemio serviano al comentario de las *Bucólicas*, y dice así: «éste es el modo de ser de este canto bucólico, es decir, el carácter humilde. Hay pues tres caracteres: humilde, medio, grandilocuente, todos los cuales encontramos en este poeta. Así en la *Eneida* usa el grandilocuente, en las *Geórgicas* el medio, en las *Bucólicas* el humilde[2] por la manera de ser de los asuntos y de las personas: pues las personas aquí son campesinas, alegres en su sencillez, de las cuales nada elevado debe esperarse»[3].

Esta interpretación estilística, junto con la explícita mención de la doctrina de los *characteres* y el conocido hecho del empleo de *tenuis* como *ter-*

1. *Dicendo autem tenui avena stili genus latenter ostendit quo, ut supra dictum est, in bucolicis utitur.*

2. Ap. THILO, G.-HAGEN, H., III, Lipsiae 1887, p. 1-2. En los antiguos manuales latinos de Retórica *humile* es el nombre de uno de los *genera causarum* (más tarde llamados *figurae materiarum* o *controversiarum*), *honestum, admirabile, humile*, etc. Cf. *Rhet. ad Her.* I 5; Cic., *De inv.* I 20.

3. *Qualitas «huius bucolici carminis» haec est, scilicet, humilis character. Tres enim sunt characteres, humilis, medius, grandiloquus: quos omnes in hoc invenimus poeta. In Aeneide grandiloquum... in Georgicis medium, in Bucolicis humilem...*

minus technicus para designar el *χαρακτήρ ἰσχνός* en la Retórica romana de la época republicana, invitan a ver en los dos hexámetros otros tantos casos de doble enálage, semejantes a otras aplicaciones virgilianas de la misma figura que deben ser entendidas igual que éstas[4].

La disposición quiástica de VI 8 y la acomodación diversa, pero efectiva en ambos versos de la *disiunctio* y de las pausas métricas denuncian la esmerada elaboración de los dos hexámetros[5], de modo que la sugerencia de enálage implícita en ellos no puede ser atribuida al azar o a una interpretación subjetiva del lector, sino a un claro y deliberado propósito del poeta.

Silvestrem musam (*id est rusticum carmen*, como dice Servio) no es más que una sustitución más expresivamente bucólica y prácticamente homométrica[6] del grupo *agrestis musa*, que era ya un tópico literario o cliché lingüístico, descriptivo a veces, en ocasiones despectivo, desde los días de Cicerón y de Lucrecio[7]. Hay también otro lugar de las *Bucólicas* en que Virgilio se refiere al estilo de sus poemas, personificado en la musa, evitando también el lugar común *agrestis*: *amat Pollio nostram, quamvis est rustica, musam* («Polión ama nuestra musa a pesar de que es rústica», *Buc.* III 84).

Respecto de la adecuación de los dos adjetivos *silvestris*, *agrestis* a *avena, harundo*, tal como exigiría la praxis tradicional de la enálage, no es preciso decir nada, ni siquiera reforzar la evidencia con lugares paralelos.

Tenuis es también un adjetivo normal y virgiliano junto a *harundo* (cf. *Aen.* V 525-526) y a las otras realidades (naturales o artificiales) caracterizadas por su delgadez y su aptitud para ser, de una manera u otra hiladas o tejidas (*tenui de vimine, Georg.* III 166; *tenui... chorda, Ciris* 178). La referencia textil no es, a mi juicio, ociosa, ya que el propósito del poeta (en *Buc.* VI) de proseguir el cultivo de la poesía pastoril, abandonando prematuras veleidades épicas, va precedido de la solemne y sentenciosa admonición de

---

4. Cf. NORDEN, *Aeneidos VI*, Komm. p. 211, donde glosa la enálage de *Aen.* VI 268, *ibant obscuri sola sub nocte per umbram.*

5. En I 2, en efecto, los grupos adjetivo-sustantivo a que se aplica la *disiunctio* están cuidadosamente dispuestos en relación con las pausas: *silvestrem* (trihemímeris)... *musam* (hepthemímeris); *tenui* (penthemímeris)... *avena.* Es sabido que esta disposición u otras parecidas son muy frecuentes en Virgilio. En VI 8, *agrestem* (trihemímeris)... *musam.* En los dos casos puede discutirse cuál es la cesura principal. NOUGARET (en I 2) se inclina por la penthemímeris.

6. En efecto, la sílaba inicial de *agrestis*, seguida de *muta cum liquida* es unas veces empleada como breve y otras como larga en Virgilio y en los otros poetas de su tiempo. En *Buc.* aparece tres veces, una larga (VI 8) y las otras dos breve (I 10, X 24).

7. *Agrestis enim tum musa vigebat* (Lucr. V 1398), en un bello y brillante cuadro de la vida primitiva, en el que, indudablemente se contienen elementos centrales de la poesía bucólica. Cf. también ib. 1392-1396; ib. 1407-1408; Cic. (*Or.* 12) *agrestioribus Musis* (comparativo intensivo); id. (*De or.* II 10), una expresión muy semejante, aplicando aquí el adjetivo *agrestis* a los libros, en contraste con los retóricos (o literarios).

Apolo *pascere oportet ovis, deductum dicere carmen* («un pastor, Títiro, ha de apacentar sus ovejas, entonar un canto bien hilado», ib. 5). La solemnidad del mandato de Apolo está reforzada por la disposición dicólica, el paralelismo de ambos miembros y las aliteraciones evidentes en ellos. (Cf. *Buc.* I 45, el *responsum* de Augusto, igualmente solemne y casi hierático). Servio (*Ad Buc.* VI 5) dice así: *deductum dicere carmen tenue: translatio a lana quae deducitur ad tenuitatem. Id est bucolicum*, «un poema bien hilado, o tenue (delgado); expresión tomada de la lana que se estira hasta adelgazarla. Eso es el poema bucólico». (Thilo-Hagen III, p. 65, 1, 16 ss.).

Servio, comentando estas palabras, alude a la técnica del hilado y tejido de la lana, en donde también *tenuis* tiene una aplicación de *terminus technicus*, precisamente en contraposición con *uber*, lo cual, a mi modo de ver, no deja de guardar cierta relación con la lengua de la Retórica[8]. Por otra parte, *tenuis* era igualmente aplicable a *avena* y *harundo* como instrumentos musicales, en razón del agudo sonido que se supone emiten estos caramillos pastoriles —*stridenti miserum stipula disperdere carmen* (*Buc.* III 27)[9]—.

Pero, junto a todos estos aspectos del contenido semántico de *tenuis* que justifican su empleo propio junto a *avena* y *harundo*, había otros, presentes en la lengua de los poetas, cuya evocación en I 2 y VI 8 está lograda por medio de la enálage. *Tenuis musa* es una expresión que no se ha escrito nunca en latín y que ningún poeta antiguo se hubiera atrevido a formular expresamente. Lo impedía la condición divina de la Musas y el valor, a veces peyorativo, y en todo caso menor, del adjetivo *tenuis* en sus aplicaciones humanas, literarias y sociales. Pero si el poeta —como aquí Virgilio— acudía sabiamente al hábil desvío que le ofrecía la enálage, podía obtener de *tenuis* toda la eficacia que como voz definidora de un estilo literario y de toda una clase de poemas, contenía esta palabra en cuanto *terminus technicus* de la lengua de la estilística contemporánea.

HISTORIA DE *TENUIS*

En otro lugar[10] he estudiado la introducción de *tenuis* en la terminología de la adaptación romana de la teoría de los estilos de la Retórica griega. Evidentemente es un hecho del siglo I a. C., de plena vigencia en los días

8. *Uber* es palabra inicialmente empleada en la lengua agrícola. Plauto (*Merc.* 518-19) la contrapone a *tenue* refiriéndose a la cualidad de los tejidos, *subtemen tenue... uberius.* Sobre la introducción de *tenue* en la lengua de la Retórica, véase supra «*Gravitas romana*».

9. *Tenuis vox* (Quint. XI 3, 32); *vocem tenuem et tinnulam*, L. Pomponius Bononiensis (ap. *CRF*, RIBBECK, O., p. 234; Pomp. 60), cf. supra «*Gravitas romana*»; *sonum tenuem / in harundine*, Ov., *Met.* I 708; *tibia... tenuis*, Hor., *Ars poetica* 202-203; *tenuis tinnitus*, Cat. LXIV 262.

10. Supra «*Gravitas romana*».

de Virgilio. Dentro de la imprecisión y diversidad que caracterizan a la terminología de la Retórica romana, *tenuis* es una de las palabras preferidas por Cicerón para traducir el ἰσχνὸς χαρακτήρ[11] y se halla todavía siglo y medio más tarde en Quintiliano, que, sin embargo, parece preferir *subtilis* o *gracilis*. Este último es el término empleado por Gelio, cuya exposición acerca de la doctrina de los *characteres* parece seguir en las líneas generales, aunque no en el detalle de la terminología técnica, a Varrón[12]. A fines del siglo IV —Servio— se prefiere, en cambio, decir *humilis*[13].

Esta rápida sucesión de términos diversos para la designación de un mismo concepto tiene precedentes en griego[14], si bien la evolución latina es independiente de la griega y obedece a causas que se explican dentro de la historia misma del latín. En efecto, *tenuis*, según la hipótesis expuesta por mí en el trabajo antes citado, es la primera traducción latina de ἰσχνός, quizá sólo precedida del uso adjetival de los participios *adtenuatus* y *extenuatus*, derivados de *tenuis*. Su empleo atrae el de *uber*, como término opuesto al lado de *gravis*, *grandis*, etc. Y *uber*, adjetivo muy gustosamente empleado en la lengua poética, arrastra el uso de *gracilis*, que es palabra poética y que frecuentemente en la poesía se contrapone a aquél.

Entretanto *tenuis* había sufrido un evidente desgaste, probablemente como consecuencia de su frecuente uso en contextos peyorativos de que da testimonio Cicerón: *homines auctoritate tenui* («hombres de poca autoridad», *Leg. agr.* II 45); *leve et tenue hoc nomen?* («este nombre liviano y sin importancia», *Q. Rosc.*, 4); *non modo mediocri pecunia sed etiam tenui* («no sólo de una riqueza mediocre sino insignificante», frg. V 92), etc.[15].

No obstante, en los días de Virgilio *tenuis* aún se emplea para significar una modalidad del estilo literario. Es normal que se mantuviera a los pocos años de la muerte de Cicerón, y a los pocos años también de sus escritos retóricos, su terminología predilecta. Entre otras cosas, sus textos estaban introducidos en la escuela, y el oscurecimiento de su nombre y de su figura no trascendió, seguramente, más allá de los límites de la política es-

---

11. *De or.* III 52, etc.; *Or.* 5, 20, 24, 81, etc.; *De opt. gen. or.* 2; *Ac.* II 14, 43, etc.

12. Cf. supra «*Gravitas romana*» siguiendo a VOLKMANN. Es evidente, no obstante, que *gracilis*, adjetivo poético, no era utilizado como término de la Retórica por Varrón.

13. *Oratione humili.* Cic., *Or.* 82, prueba que el término serviano era antiguo.

14. Cf. VOLKMANN, R., *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematicher Übersicht*, Hildesheim 1963 (repr. de la ed. de Leipzig 1885), p. 535. Cf. supra «*Gravitas romana*».

15. Los usos de *tenuis* con este valor peyorativo en Cicerón son abundantes, sobre todo en los discursos. A los incluidos en el texto pueden añadirse *civitas... tam tenuis*, *Imp. Pomp.* 54; *tenuissimo cultu*, *Flacc.* 28; *tenues opes*, *Quinct.* 2; *homines tenues*, prácticamente passim. Como término opuesto a *locuples* (*locupletissimi... tenuissimi*) *Verr.* II 2, 138; *Off.* II 70; *Sest.* 103. Opuesto a *pecuniosi*, *De inv.* I 35.

tricta, sin alcanzar a la obra literaria[16]. Sobre todo abona esta tesis el empleo de *tenuis* como calificación de un estilo literario en Horacio y en Virgilio y en poetas de la época, como los de la *Appendix* virgiliana. Los textos decisivos son, junto a *Ciris* 178[17] («no suenan los expresivos salterios de aguda cuerda»[18]), en donde la aplicación estilística depende igual que en *Buc.* I 2 y VI 8 de una enálage, estos otros: *mollia sed tenui pede currere carmina versu... gaudet*, «pero se goza [mi inspiración] en deslizar suaves cantos en verso con su débil pie», *Culex* 35 (en donde se insiste netamente sobre el estilo literario en que está compuesto este poema, que empieza precisamente con el verso *lusimus, Octavi, gracili modulante Thalia*, «hemos jugado, Octavio, al compás de la grácil Talia»)[19] y *tenues grandia*, «flacos (o débiles) poetas [para cantar] grandes asuntos» (Hor., *C.* I 6, 9).

Los dos versos del *Culex* (35 y 1) se refieren al estilo y personalidad literaria del autor. En la oda horaciana *grandia* se aplica a los asuntos propios de la poesía épica, que Horacio ha ido mencionando en esta *recusatio* dirigida a Agripa y que considera inadecuados para el carácter peculiar de su inspiración poética: «la grave cólera del hijo de Peleo que no sabe ceder..., las rutas por mar del astuto Ulises..., la cruel familia de Pélope..., las alabanzas del egregio César y las tuyas...»[20] (ib. 5-11).

Estos textos justifican, a mi juicio, la doble enálage supuesta en los dos hexámetros de que parte este trabajo. Pero plantean al mismo tiempo otras cuestiones de interés, estrechamente relacionadas con los problemas estudiados.

Retórica y poética

¿Puede asegurarse que la poesía romana de la época de Augusto reconocía una distribución estilística en *characteres* paralela a la de la Retórica? Y en caso afirmativo ¿cuáles eran las variedades estilísticas en que se re-

16. Sobre la pervivencia de la obra e influencia literaria de Cicerón desde su muerte, cf. Schanz-Hosius, *Geschichte der römischen Literatur* I, pp. 544 ss.

17. Prescindiendo de la compleja cuestión de la autenticidad y atribución de los poemas integrantes de la *Appendix Vergiliana*. Sea cual sea la posición que se adopte respecto a las distintas hipótesis, los dos poemas que yo menciono en este trabajo, *Culex* y *Ciris*, corresponden sensiblemente a la época de Virgilio.

18. *Non arguta sonant tenui psalteria chorda.*

19. En *Culex* sigo el texto de la edición de Dolç en la colección Bernat Metge, Barcelona 1982. Se trata de un texto bastante discutido, pero en el que todas las ediciones incluyen el adjetivo *tenuis*, bien concertando con *pede*, bien con *versu*. *Culex* 1 es un verso de inequívoco valor virgiliano, en su contextura métrica y sobre el que opera el precedente de *Buc.* VI 2, *nostra nec erubuit silvas habitare Thalia.*

20. *Gravem Pelidae stomachum cedere nescii..., cursus duplicis per mare Ulixei..., saevam Pelopis domum..., laudes egregii Caesaris et tuas...*

partían los poemas y cuáles los géneros literarios que correspondían a cada una de esas divisiones o variedades?

La primera de estas cuestiones suscita la consideración de las relaciones recíprocas de poesía y retórica en la época de Augusto, no sólo en la práctica, sino en la teoría literaria entonces vigente y aceptada o mantenida por los principales escritores.

Desde Norden[21] se ha llamado frecuentemente la atención sobre la influencia de la Retórica en la poesía romana a lo largo de toda la historia literaria del latín. Las aliteraciones, los «homeoteleuta», juegos de palabras, «polyptota», antítesis, tan abundantes en los restos de la tragedia romana y en la épica de Ennio[22] eran atribuidas por el ilustre autor de *Die Antike Kunstprosa* a la influencia de la Retórica. Según Norden, en Lucrecio puede advertirse un retroceso en el empleo de estos medios; en Virgilio, una sabia moderación que contiene los abusos; pero, en cambio, Ovidio, en muchas ocasiones, es más bien un declamador que un poeta. A estas explicaciones añade Norden dos testimonios doctrinales que ratifican esta mutua dependencia de retórica y poesía o tratan incluso de explicarla por la común referencia de ambas artes a las mismas fuentes, lo cual en rigor las convierte en una sola arte, la que por antonomasia merece el nombre de *ars ingenua*.

El primer testimonio es de Dionisio de Halicarnaso, que, tras un solemne anuncio, se atreve a descubrir al mundo «el gran misterio —como lo llama él— que consiste en que así como los mejores discursos son poéticos, de igual modo la mejor poesía es retórica» (*De comp. verb.* 25).

El segundo es de Ovidio que, desde el destierro, pide a su amigo, el rétor Cassio Salano, maestro de Germánico, que haga conocer al joven César sus versos. En un fragmento extraordinariamente retórico (*Ex Ponto* II 4, 59 ss.) Ovidio dice: «También tú, hombre de buen entendimiento, aplaudes mi talento. Nuestras obras son diferentes, pero brotan de las mismas fuentes, y ambos cultivamos un arte liberal. Vosotros lleváis el tirso, el laurel nosotros, pero ambos deben tener un calor interior. Y así como tu elocuencia da vigor a mis ritmos, mi resplandor alcanza a tus palabras. Por

21. NORDEN, E., en *Die Antike Kuntsprosa*, Stuttgart 1958[5], pp. 889 ss., advierte lo que él llama *die verderblichen Einflüsse der Rhetorik* sobre la poesía latina, desde los mismos comienzos de ésta, señaladamente a través de la lengua y del estilo de la tragedia. Otros ilustres críticos atribuyen algunas de estas mismas características de la lengua de la tragedia romana, tan poco conocida por otra parte, a los *carmina* arcaicos, a la misma tragedia griega original y a determinadas formas de la lengua religiosa (cf. FRAENKEL, E., *Elementi plautini in Plauto*, Firenze 1960[2], pp. 341 ss.). No obstante, el propio FRAENKEL atribuye la frecuencia de cierta clase de figuras a lo que él llama «retórica prerretórica», ib. *Addenda*, p. 438.

22. También en la lengua de Plauto hay manifestaciones de esas mismas características de la lengua de la tragedia, no sólo en los pasajes paródicos, sino también, sobre todo, en los *cantica*. Cf. FRAENKEL, op. cit. pp. 307 ss.

tanto, con derecho piensas que mis cantos están próximos a tus estudios y que se debe proteger lo sagrado del compañero de armas»[23].

Las semejanzas y diferencias entre poesía y retórica y, por consiguiente, entre oradores y poetas, eran asunto, como dice Kroll[24], que venía siendo planteado en las discusiones eruditas desde los días de Isócrates. No porque lo hubieran suscitado los poetas, como pretende Cicerón, siempre partidista en esta cuestión y siempre orgullosamente convencido de la superioridad de la oratoria, sino porque surgía en las escuelas de Gramática donde había que analizar los textos literarios.

Cicerón en *De oratore*[25] había expuesto su pensamiento sobre la relación entre las diversas artes o géneros de la literatura y técnicas científicas. El orador no necesita ser un experto en ellas; puede y debe asesorarse de los especialistas, pero ha de ser capaz de expresar todas esas cuestiones técnicas —que se extienden desde la estrategia a la dialéctica— más elocuente y eficazmente que los propios especialistas: «Esto ciertamente da lugar a que cualquier asunto que [el orador] haya conocido por cualquier otra persona lo exponga él mucho más elocuentemente que aquel por quien lo conoció»[26].

La misión del orador es *ornare dicendo* (ib. 69). Es lo mismo —prosigue Cicerón— que hizo Arato —*poeta*— acerca de las estrellas y Nicandro de Colofón —poeta también— acerca de la agricultura, sin ser necesariamente especialistas científicos en las respectivas disciplinas: «¿Qué motivo hay —concluye— para que el orador no hable elocuentísimamente de asuntos que ha conocido en relación con una causa y sus circunstancias? Pues el poeta está lindante con el orador, un poco más ceñido al ritmo, pero con más libertad en la elección de palabras, y compañero y casi igual a él en

23. *Tu quoque Pieridum studio, studiose, teneris*
ingenioque faves, ingeniose, meo.
Distat opus nostrum, sed fontibus exit ab isdem,
artis et ingenuae cultor uterque sumus.
Thyrsus enim vobis, gestata est laurea nobis,
sed tamen ambobus debet inesse calor.
Utque meis numeris tua dat facundia nervos,
sic venit a nobis in tua verba nitor.
Iure igitur studio confinia carmina vestro
et commiliti sacra tuenda putas.

24. *M. Tullii Ciceronis Orator* erklärt von KROLL, W., Berlin 1958[2], ad 66 *poetae quaestionem attulerunt*. KROLL atribuye el planteamiento de la cuestión a los gramáticos, aduciendo los oportunos testimonios griegos y romanos (cf. Dionisio de Halicarnaso, *De comp. verb.* 25).

25. Es decir, en el año 55 a. C. Los testimonios del *Orator* (año 46 a. C.) y *Topica* (44 a. C.) demuestran que Cicerón continuaba manteniendo la misma tesis de la proximidad espiritual y literaria de poetas y oradores a lo largo de su vida.

26. Cic., *De or.* I 67.

muchas especies de ornamentación; y es casi idéntico a él en no circunscribir el ámbito de sus competencias ni limitarlo, de modo que disponga de la misma capacidad y facilidad [que el orador] para discurrir por donde quiera»[27].

En el libro III del mismo diálogo vuelve a presentar la afinidad y estrecho parentesco entre poetas y oradores, en un pasaje donde se expone la legítima diversidad de géneros dentro de una misma arte, o sea las variedades estilísticas en el caso de las artes literarias. Se ha dicho que en la naturaleza hay muchas cosas excelentes cada una de ellas y muy diversas entre sí. Lo mismo ocurre en las artes, entre los escultores, por ejemplo (menciona a Mirón, Policleto y Lisipo), y entre los pintores (Zeuxis, Aglaofón, Apeles). Y luego prosigue diciendo: «Y si es digno de admiración, y sin embargo verdadero, que ocurra esto en unas artes que son, por así decir, mudas, ¿cuánto más admirable ha de ser en las del discurso y de la palabra? Aunque siempre en ellas se emplean las mismas frases y palabras, ofrecen muchas desemejanzas: no porque haya autores que deban ser vituperados, sino porque entre los que es opinión común que deben ser alabados, se les alaba dentro de sus diferentes géneros. Eso se puede ver, en primer lugar, entre los poetas, que son parientes tan próximos de los oradores: qué diferentes entre sí son Ennio, Pacuvio y Accio, igual que entre los griegos Esquilo, Sófocles y Eurípides: aunque a todos se tributa unas alabanzas casi iguales, pero en distintos estilos literarios»[28].

A este párrafo sigue el análisis de los oradores y de sus diferencias recíprocas con ejemplos inicialmente griegos y en seguida romanos. Hasta aquí el planteamiento y la solución del problema de la relación entre oratoria y poesía tal como los veía Cicerón en los años en que compuso los libros *De oratore*[29]. Después sobrevino el recrudecimiento y la violencia de la polémica de los oradores aticistas. Éstos querían volver a la desnuda e inornada sencillez de un Lisias —*illud in Lysia dicendi textum tenue atque rarum* («aquel estilo de decir en Lisias ligero y poco denso», Quint. IX 4, 17)—. Cicerón en los meses que preceden a su muerte es un bravo luchador que defiende apasionadamente la obra de su vida. Escribe entonces,

27. Cic., *De or.* I 70.

28. Cic., *De or.* III 26-27.

29. Es cosa clara que el estudio de los poetas correspondía propiamente al *grammaticus*, mientras que el de los oradores era oficio del maestro de retórica. No obstante, los dos han de ocuparse del estilo —*elocutio*—: y no sólo emplean para ello técnicas iguales o semejantes, sino que tienen conciencia de que se trata de un mismo problema. Sobre todo los retóricos aducen frecuentemente ejemplos tomados de los poetas (cf. Cic., *Orator*, *De oratore*, *Brutus*), y cuando se trata de analizar o sistematizar las ideas acerca del contenido o del estilo de las obras literarias mencionan muchas veces juntos oradores y poetas. Véase, por ejemplo, la habitual coordinación *orator aut poeta*, *poema et oratio*, *fabulas et orationes* en diversos lugares de los escritos de Cicerón (v. g., *De or.* III 39) y en la *Rhet. ad Her.* (especialmente en los párrafos de introducción al libro IV).

entre otras cosas, el *Orator* y los *Topica*. Cicerón, en estas obras, se ampara en el derecho de los poetas a emplear las metáforas y otras figuras para defender idéntico privilegio para los oradores: «Frecuentemente también, igual los oradores que los poetas, emplean una expresión trasladando suavemente el sentido de una palabra a partir de una semejanza»[30]. «Este lugar común (*locus*) [el de los efectos que producen las causas] suele facilitar generosamente a oradores y poetas, a veces también a los filósofos, pero a los que son capaces de hablar con elegancia y fluidez, una admirable y rica elocuencia»[31].

En el *Orator* el problema es discutido en una amplia sección destinada a definir la figura del orador, distinguiéndola de filósofos, sofistas, historiadores y poetas. Estos últimos tienen en común con los oradores —por lo menos con la oratoria moderna, es decir, la ciceroniana— hasta el *numerus* —ῥυθμός—; desde luego, las figuras —*verborum lumina*—, que están presentes también en los más elocuentes filósofos como Platón y Demócrito, hasta el punto de que sus obras son calificadas por algunos de poemas. Es además meritorio por parte del poeta *quod virtutes oratoris persequitur cum versu sit astrictior* («que persigue las virtudes del orador aunque sea más rígido por causa del verso»). Tiene ciertamente más libertad en la formación de neologismos y en la composición de palabras, pero los poetas buscan más la forma que el contenido —*vocibus magis quam rebus inserviunt*—. Por lo cual, aunque deban cuidar, igual que los oradores, la pureza y la adecuación del lenguaje, no hay lugar a confusión entre las dos artes (*Or.* 66-68).

No es este el lugar para estudiar las vicisitudes y consecuencias histórico-culturales de la polémica aticista. Los textos de los últimos años de Cicerón ponen de relieve que éste, para defender su propia obra, hubo de apoyarse en los poetas, contribuyendo, sin duda, de este modo, a consolidar la comunidad espiritual de las dos artes. Poco después Horacio pedirá para el poeta satírico el mismo derecho que tiene el orador a mezclar diversos estilos en una misma obra: «es preciso emplear un lenguaje a veces triste y a menudo jocoso, haciendo el papel bien de orador[32], bien de poeta, en ocasiones de un hombre educado que cuida sus fuerzas y las debilita a propósito» (Hor., *Sat.* I 10, 11-14)[33].

30. Cic., *Top.* 31.
31. Cíc., *Top.* 67.
32. *Rhetor* aquí equivale a orador, (cf. KIESSLING, A.-HEINZE, R., *Komm.* II, Berlín 1961, pp. 161-162). Orador y poeta se valen de las técnicas o preceptos de la Retórica. El escritor satírico, igual que el autor cómico, apela además a los usos —urbanos— de la conversación de la sociedad distinguida.
33. *Et sermone opus est modo tristi, saepe iocoso*
defendente vicem modo rhetoris atque poetae
interdum urbani, parcentis viribus atque
extenuantis eas consulto...

Pero todas estas discusiones teóricas no quedaban encerradas en los gabinetes de los estudiosos, sino que se proyectaban sobre la práctica literaria de la época.

Cicerón en *Orator* 81 enumera a título de ejemplos algunas metáforas que puede emplear el *orator tenuis*, tomadas de la lengua cotidiana no sólo de la gente de la ciudad, sino de los campesinos: *gemmare vites, sitire agros, laetas esse segetes, luxuriosa frumenta* («echar brotes las vides, tener sed los campos, estar alegres los sembrados, exuberantes los trigos»). Es interesante observar que la mayor parte de estas expresiones aparecen, casi literalmente, en determinadas obras de algunos de los poetas de la época de Augusto, precisamente en aquellas obras que corresponden al *character tenuis*.

Kroll enuncia unas cuantas muestras de esta coincidencia a las que yo he añadido otras, sin pretender tampoco una enumeración exhaustiva: *tellus gemmantis picta per herbas* («la tierra pintada de relucientes hierbas», *Culex* 70); *tosta sitit tellus* («la tierra quemada tiene sed», Ov., *Fast*. IV 940); *cum sitiunt herbae* («cuando las hierbas tienen sed», Verg., *Georg*. IV 402); *vitio moriens sitit aeris herba* («la hierba que muere por el vicio del aire», Verg., *Buc*. VII 57); *deserta siti regio* («una región desierta por la sed», Verg., *Georg*. IV 42); *laetas segetes* («sembrados alegres», Verg., *Georg*. I 1); *laetus ager* («campo alegre», ib. 102); *luxuries segetum* («exuberancia de los sembrados», ib. 112); *luxuria foliorum* («exuberancia de hojas», ib. 191); *saevit agris asper siti «anguis»* («se enfurece en los campos áspera por la sed "la serpiente"», ib. III 434).

Obsérvese, especialmente, la coincidencia entre las metáforas enunciadas por Cicerón como propias del *orator tenuis* y el relativamente numeroso empleo de ellas y otras similares en las *Geórgicas* de Virgilio.

LOS *CHARACTERES* EN LA POESÍA

Con esto llegamos a la última de las cuestiones planteadas en esta disquisición filológica, las clases de estilo que distinguen los poetas de la época de Augusto.

Según Servio, éstas son tres, igual que en la Retórica, y los poemas virgilianos se acomodan —según Servio también— perfectamente a los tres *characteres*, de los que resultan ser expresión paradigmática. Pero Servio partía de la división tripartita aprendida en la tradición escolástica de la enseñanza de la Retórica y convertía, sin saberlo, este esquema en un lecho de Procrusto al que después ajustaba la realidad de la literatura.

Para Virgilio, en cambio, *Geórgicas* y *Bucólicas* correspondían al mismo *character tenuis*. La palabra clave es mencionada explícitamente al principio del libro IV de las *Geórgicas* (v. 6) —*in tenui labor*—. El lema está claramente referido al libro IV y alude a la pequeñez física de las abejas y a los delicados y minuciosos cuidados que exige su cultivo y el de la miel, pero no se con-

tradice con ninguna otra definición estilística a lo largo de la obra. En el himno dedicado a la vida del labrador, su ambiente y sus virtudes, con que se termina el libro II, hay una neta contraposición entre este pacífico y cotidiano asunto central del poema, y los grandes temas de la guerra, de la política y de los héroes que suelen tratarse en los poemas épicos correspondientes al *character grandis* o *grandiloquus*. Lo mismo se desprende del inequívoco anuncio de un ulterior poema de diverso *character* expresado en la forma de *recusatio* en los versos 46 a 48 del libro III: «poco más tarde me dispondré[34] a cantar las ardientes guerras de César y a hacer famoso su nombre por tantos años cuantos separan a César del nacimiento de Titono»[35].

Por otra parte, las frecuentes alusiones —y coincidencias— temáticas y formales, a veces explícitas y buscadas, siempre inequívocas, con la serie anterior de los poemas bucólicos confirman la conciencia de hallarse unos y otros en la mente del poeta dentro del mismo género. No he encontrado, en efecto, ningún testimonio explícito de la aceptación por los poetas augústeos de un *tertius* o *mediocris character*. Por el contrario, esos autores contraponen, con frecuencia, las dos especies de poemas que define Horacio con las palabras *tenues grandia* (cf. *C*. I 6, 9).

Así ocurre en *Culex*, cuyo verso inicial ha sido citado antes: *lusimus, Octavi, gracili modulante Thalia*, al que sigue pocas líneas después la promesa de un futuro poema de otra especie: «después te hablará mi Musa en tono más solemne, cuando los tiempos me den frutos seguros de manera que sean para ti cantos bruñidos, dignos de tu gusto» (ib. 8-10)[36], mientras que a partir del verso 33 se explica el verdadero carácter de este juvenil poema del mosquito. En él no se cantará la guerra, ni las luchas míticas de Lapitas y Centauros, «ni el Helesponto pisado por los cascos de los caballos cuando Grecia temió a los persas que venían por todos los lados, sino que, descendiendo, se alegra de componer suaves[37] cantos de verso ligero, adecuados a sus fuerzas, bajo la dirección de Febo»[38].

---

34. *Accingar* es palabra de la lengua poética, frecuentemente empleada por Virgilio en contextos polémicos, acompañada de un ablativo (*ense, ferro, flagello, paribus armis*). Por sí sola evoca el ambiente de las hazañas militares, cuyo canto es propio del *epos*, es decir, de la alta poesía.

35. *Mox tamen ardentis accingar dicere pugnas*
et nomen fama tot ferre per annos
Tithoni prima quot abest ab origine Caesar.

36. *Posterius graviore sono tibi Musa loquetur*
nostra, dabunt cum securos mihi tempora fructus
ut tibi digna tuo poliantur carmina sensu...

37. Cf. el uso de *mollis* en un contexto semejante, en que se oponen igualmente la alta poesía (que el poeta declara no emplear en este epyillion) y la *mollis* o *gracilis*: *non ego te talem venerarer munere tali, / non equidem, quamvis interdum ludere nobis / et gracilem molli liceat pede claudere versum. Ciris* 18-20. (Obsérvese el pleonasmo o redundancia).

38. *Culex* 33-36.

Mollia carmina serán también para Horacio los poemas de Virgilio (que aún no había acometido la composición de la *Eneida*), a diferencia de la gran épica narrativa —*forte epos*— de Vario, «las epopeyas (*forte... epos*) el fogoso Vario conduce como nadie; lo suave y lo elegante lo asignan a Virgilio las Camenas que gozan del campo»[39].

Cicerón a propósito del *genus tenue* emplea una terminología semejante, «en el mismo género «ligero» unos son hábiles pero no pulidos y, deliberadamente, semejantes a los rudos e inexpertos, otros en la misma frialdad son más proporcionados, es decir, elegantes, floridos incluso y ligeramente adornados» (*Or.* 20)[40]. Sobre *faceti* en este pasaje ciceroniano, cf. Quint. VI 3, 20: «yo no creo que *facetum* (humorístico) se emplee sólo para lo risible; porque Horacio no diría que es *facetum* el género de poesía que su natural inspiración ha concedido practicar a Virgilio. Pienso que es más bien la manera de designar una decorosa y refinada elegancia»[41].

Los testimonios de Horacio son relativamente numerosos y coincidentes con los de Virgilio. Hay, por lo menos, tres odas y una epístola que constituyen otros tantos ejemplos de *recusatio*[42] del poeta venusino, en todos los cuales contrapone su estilo (*character tenuis*) al que se dan diversos nombres, con el de los grandes poemas del otro género: son las odas (cf. infra) I 6, II 12, IV 2 y la epístola a Augusto (*Ep.* II 1).

Pero incluso en otros lugares donde el poeta se ha extendido a lo largo del poema sobre los temas vedados a su musa, y donde propiamente no se puede hablar de *recusatio*, porque el poema está prácticamente terminado cuando Horacio inicia la rectificación, se advierte la misma contraposición polar y bipartita entre dos estilos solamente.

El poema (C. II 1) no debe convertirse en una *nenia*. Horacio invita a su musa a volver a los cauces que le son propios: «conmigo bajo la gruta Dionea busca los ritmos de una lira más leve»[43].

La musa horaciana tampoco tiene derecho a ocuparse de historias de dioses como ha hecho a lo largo de todo el *carmen* III 3: «¿A dónde vas, Musa? Deja de obstinarte en repetir palabras de dioses y de rebajar grandezas con tus pequeños ritmos»[44].

---

39. Hor., *Sat.* I 10, 43-45.

40. *In eodem genere «tenui» allii callidi sed impoliti et consulto rudium similes et imperitorum, alii in eadem ieiunitate concinniores, id est faceti, florentes etiam et leviter ornati.*

41. *Non tantum circa ridicula opinor consistere; neque enim diceret Horatius facetum carminis genus natura concessum esse Vergilio. Decoris hanc magis et excultae elegantiae appellationem puto.*

42. Acerca de estas cuatro características *recusationes* horacianas, cf. FRAENKEL, E., *Horace*, Oxford 1959, 2, pp. 219 s., 434, 436 ss.

43. Hor., C. II 1, 39-40.

44. Ib. 70-72.

En una de las más expresivas e interesantes *recusationes* —que ofrece además el interés complementario de servir al poeta de ocasión para exponer extensamente sus ideas literarias— se dice: «pero ni tu majestad merece un poema menor ni mi pudor osa intentar una obra que mis fuerzas rehusan (*recusent*) cumplir»[45].

Y pocas líneas antes justificaba Horacio su abstención ante los grandes temas propios de la épica, por las naturales limitaciones de su estro: «yo no preferiría unas palabras que se arrastran por tierra a narrar hazañas y cantar los lugares y ríos de las tierras y los fuertes que coronan los montes y los reinos bárbaros y las guerras bajo tus auspicios ganadas por todo el orbe y las puertas cerradas del templo que encierra a Jano, guardián de la paz, y a Roma, que bajo tu principado infunde temor a los Partos, si mis fuerzas alcanzarán a cumplir mis deseos»[46].

En las tres *recusationes* de los libros de las odas se enumera expresamente la misma contraposición bipartita de las especies de la poesía: *tenues grandia* («pequeños para lo grande», I 6, 9); *tu... pedestribus dices historiis proelia Caesaris... me dulces dominae Musa Licymniae cantus... voluit dicere* («tú, Mecenas, narrarás en historias en prosa los combates de César... la Musa ha querido que yo entone dulces cantos a mi dueña Licimnia», II 12, 9-14); *ego apis Matinae more modoque... operosa parvus carmina fingo, «tu» concines maiore poeta plectro Caesarem* («yo al estilo y al ritmo de la abeja Matina compongo humilde laboriosos versos... tú, poeta de más alta lira, cantarás a César», IV 2, 27-34). Nada más expresivo que los apelativos que el poeta otorga a su musa: *inbellis... lyrae Musa potens* («Musa señora de mi mansa lira», I 6, 10); *Musa procax* («Musa procaz», II 1, 37) —en contraposición a *severae Musae tragoediae* («Musa de la severa tragedia», ib. 9)—; *Musa... pervicax* («Musa obstinada», III 3, 70); *Musa pedestri* («Musa pedestre», *Sat.* II 6, 17).

La misma contraposición, en definitiva, es la que aparece en los versos finales de las *Geórgicas*, en que no se contraponen ya solamente dos géneros o dos tipos de poesía —dos estilos literarios—, sino dos modos de vida, representados por el César victorioso y heroico —*magnus*—, y el poeta, *Vergilium... florentem studiis, carmina qui lusi pastorum... Tityre, te patulae cecini sub tegmine fagi* («Virgilio, en la lozanía de mis trabajos... me entregué a cantos pastoriles... te canté, Títiro, a ti al amparo de una anchurosa haya»).

Virgilio y Horacio, así como los autores de *Culex* y *Ciris*, tienen clara conciencia de la diferencia técnica y temática que separa todos estos diversos poemas (entre los que se cuentan *Odas*, *Églogas*, *Sátiras*, *Geórgicas*, *Epyllia*) de la gran poesía prometida en Virgilio, rehusada en Horacio y —tal

---

45. Hor., *Ep.* II 1, 257-259.
46. Ib. 250-257.

vez por hacer más verosímil la seudoepigrafía virgiliana, tal vez por conseguir algo que era un tópico o se inspiraba en *Georg.* III 46-48— anunciada también por el autor de *Culex*. Esa gran poesía era, ante todo, evidentemente, el *forte epos* de Vario, como sería más tarde la *Eneida* virgiliana, cuya composición anuncia Propercio (II 34, 61 ss.), colocando este poema por encima de todos los otros géneros de la literatura romana. La decadencia de la tragedia en la época clásica de Roma hace muy escasas las referencias implícitas o explícitas a ella[47]. Pero Horacio, que la llama *severa* (*severae Musa tragoediae*, C. II 1, 9) y enumera algunos de sus temas clásicos junto a las *res gestae* propias de la épica entre los asuntos que califica de *grandia*, la incluía, seguramente, entre los géneros literarios a que corresponde el gran estilo, opuesto a la *tenuitas* de sus propios poemas y de las dos primeras grandes obras virgilianas.

47. Tácito en el *Dialogus oratoribus* mantiene la misma división en dos de las clases de poemas. En la primera —habla M. Aper— se incluyen *cothurnum vestrum aut heroici carminis sonum*, es decir, la tragedia y la épica. En la segunda, los otros géneros: *lyricorum... iucunditatem et elegorum lascivias et iamborum amaritudinem et epigrammatum lusus* (Tac., *Dial.* X 4).

V

ANÁLISIS ESTRUCTURAL DE LA POESÍA: UN COMENTARIO A HORACIO, C. III 30

UN ANÁLISIS ESTRUCTURAL

La gran poesía latina de la época augústea es, ante todo, una poesía sabia. A ello contribuyen normalmente la temática, el contenido conceptual, las evocaciones que despierta y la simbología que en los textos se despliega. Pero también la selección del vocabulario, los recursos aprendidos de la Retórica (figuras, ordenaciones de palabras y de miembros), el riguroso formalismo de los esquemas métricos y algo más profundo y subyacente a todo ello que, siguiendo la terminología usual en otros campos lingüísticos, puede de ser llamado «estructura».

Métrica, vocabulario, recursos retóricos, simbología, contenido y temática son asuntos tratados con frecuencia en comentarios y monografías. La «estructura poética», tal como es expuesta y definida a la luz de modernas orientaciones lingüísticas, constituye, en cambio, una ruta menos transitada por la filología tradicional. Por lo que cualquier intento de explicación, además de ser tarea amena para el que lo acomete, ha de resultar una experiencia útil para quienes se decidan a acompañarlo en su camino.

El análisis estructural de un poema ha de partir, por supuesto, de la métrica. Pero con voluntad de trascender las descripciones prosódicas en que muchos estudios de métrica tradicional suelen detenerse. Consiste en la aplicación de una poética, técnica si se quiere y por eso mismo muy concreta, que abarque el conjunto de los elementos materiales y formales del poema a todos los niveles lingüísticos. La coronación de este análisis es el ofrecimiento de una visión sintética, de conjunto, del texto que resalte la eficacia expresiva y el rendimiento de las piezas que lo integran, contemplando el poema y sus elementos desde la perspectiva de la fun-

ción lingüística que Roman Jakobson llamó la función poética del lenguaje[1].

En realidad, sobre este análisis estructural de la poesía convergen líneas de investigación nacidas y formadas en el seno de diversas escuelas lingüísticas. Lo cual pone de relieve dos de los rasgos más salientes del panorama actual de las ciencias del lenguaje: la voluntad y la posibilidad técnica de una inteligencia recíproca entre orientaciones conceptual y metodológicamente muy alejadas entre sí, y la común atracción que sobre todas ellas ejercen los problemas reales que necesitan esclarecimiento: tanto las antiguas interrogaciones pendientes de respuesta satisfactoria, como las nuevas preguntas que se disparan como efecto natural de la renovación de los estudios del lenguaje.

Así, siguiendo a Roman Jakobson, Levin y Ruwet[2] han tratado de buscar las estructuras lingüísticas que informan la función poética; los daneses han promovido una semiótica connotativa que en el estudio de la obra literaria o en la consideración estilística de cualquier enunciado se superpone a la semiótica del lenguaje meramente denotativo[3]; unos estudiosos americanos acaban un largo recorrido por la historia de la estilística buscando la relación entre mensaje y forma en la dimensión poética de un enunciado o de una obra[4]; otros investigadores, en fin, tratan de encontrar algunos principios capitales para la detección del estilo y el análisis estilístico de la literatura, como ha realizado Hernández Vista exponiendo y aplicando la que él llama ley de convergencia.

Para aislar en cualquier enunciado común o literario la función poética entre las otras funciones concomitantes, la técnica poética moderna aplica —analógicamente siempre, por supuesto— métodos de trabajo probados ya en otras disciplinas lingüísticas. Es decir, el análisis distribucional y la constante contemplación simultánea de los dos ejes del discurso humano: el eje sintagmático o de la combinación —en los planos fonológico, morfotáctico, sintáctico, semántico— y el paradigmático o de la selección, considerado también según esos diferentes niveles.

Lo que en definitiva pretenden todos estos análisis modernos de orientación estructural de la función poética es una objetivación y una

---

1. JAKOBSON, R., pp. 350-377 (capítulo «Linguistics and Poetics») de JAKOBSON, R.-SEBEOK, T., *Style in Language*, New York 1960. Cf. también pp. 209-250 de la traducción francesa de JAKOBSON, *Essais de Linguistique générale*, Paris 1963.

2. LEVIN, S. R., *Linguistic Structures in Poetry*, La Haya 1962. RUWET, N., «L'analyse structurale de la poésie. A propos d'un ouvrage récent», *Linguistics* II, 1963, pp. 38-59. RUWET, N., «Analyse structurale d'un poème français: un sonnet de Louise Labbé», ib. III, 1964, pp. 62-83.

3. SIERTSENA, *A Study of Glossematics. Critical Survey of its Fundamental Concepts*, La Haya 1965[2], pp. 212-213 y la bibliografía allí citada.

4. Cf. WIMSATT-BROODS en LEVIN, op. cit. p. 3.

comprensión racional de la sistemática de los elementos en virtud de los cuales se produce la eficacia —se obtiene el rendimiento— de esa misma función poética. En última instancia, se trata de comprender —que es el objeto de todo trabajo científico— y de interpretar, que es la finalidad principal de la actividad filológica.

LA ODA 30 DEL LIBRO III

El poema que me propongo a considerar es la oda 30 del libro III de Horacio:

Exegi monumentum aere perennius
regalique situ pyramidum altius,
quod non imber edax, non aquilo impotens
possit diruere aut innumerabilis
annorum series et fuga temporum.
Non omnis moriar multaque pars mei
vitabit Libitinam, usque ego postera
crescam laude recens dum Capitolium
scandet cum tacita virgine pontifex.
Dicar, qua violens obstrepit Aufidus
et qua pauper aquae Daunus agrestium
regnavit populorum, ex humili potens
princeps Aeolium carmen ad Italos
deduxisse modos. Sume superbiam
quaesitam meritis et mihi Delphica
lauro cinge volens, Melpomene, comam.

(«He levantado un monumento más perenne que el bronce,
y más grandioso que el regio sepulcro de las pirámides;
que ni la lluvia voraz ni el aquilón indomable
pueden derribar, ni la incontable sucesión
de los años, o el huir de los tiempos.
No moriré del todo, una gran parte de mí
escapará a Libitina: entre póstumos loores
creceré lozano, mientras al Capitolio
ascienda el pontífice con la callada doncella.
Yo seré aclamado por donde con fuerza corre estruendoso el Áufido
y por donde en tierra sin agua Dauno
fue rey de pueblos agrestes, desde ese humilde origen
seré reconocido como el primero que tuvo el vigor de verter
los poemas eolios en itálicos ritmos. Acepta, Melpómene,
el noble orgullo que han ganado mis méritos
y ciñe gustosa mi cabellera con el laurel de Delfos»).

Cualquier lector de Horacio está sobradamente familiarizado con este poema que clausura el rico y brillante conjunto de los tres primeros libros de las odas: con su temática, su contenido, sus valores simbólicos y programáticos, con las evocaciones que suscita y hasta con las líneas generales de la disposición arquitectónica y retórica de sus miembros.

Como es normal en Horacio, la apódosis final o envío apenas ocupa los últimos versos (*sume superbiam... comam*) introducidos por una *expositio* mucho más larga en la que con un poco de atención podrían distinguirse las diversas partes de un discurso, en este caso del género *demonstrativum* o epidíctico. Se observa la ley de los miembros crecientes en la disposición general de los grandes periodos y en la de los sintagmas en que se articula cada uno de aquéllos. Prescindo, pues, de toda glosa en torno a temas tan sugestivos como conocidos. Pero he de insistir, inevitablemente, en ciertas consideraciones métricas que encuadran el análisis de algunas de las estructuras lingüísticas en que se realiza la función poética, objeto específico de este comentario.

Ante todo es preciso destacar las características extraordinariamente rigurosas del esquema métrico o «matriz convencional»[5] en que Horacio ha construido su poema. Como las otras odas, ésta también cumple la ley de Meineke, lo cual no deja de ser un artificio de vasto alcance en un poema *κατὰ στίχον*. El número de versos, según la citada ley, es múltiplo de cuatro, y revela una concepción estrófica que, por otra parte, obliga al poeta a romper con encabalgamientos la espontánea —y métrica— pausa estrófica, que en ningún caso coincide con una pausa exigida por la sintaxis o la semántica:

aut innumerabilis / annorum series et fuga temporum...dum
Capitolium / scandet cum tacita virgine pontifex...ex humili potens /
princeps Aeolium carmen ad Italos / deduxisse modos...

Son evidentes también los encabalgamientos entre versos no finales de estrofa, que arrancan siempre con el segundo hemistiquio tras la diéresis para terminar ante la diéresis del verso siguiente: todo ello de modo que no hay más coincidencias entre la pausa métrica de final de verso y las exigidas por la sintaxis y sentido que las que son, asímismo, finales de los tres periodos iniciales, ordenados, como el cuarto que les sigue y cierra la prótasis expositiva de la oda, según la ley de los miembros crecientes. Estas pausas, como es evidente en la lectura, se hallan al final de los versos 2, 5 y 9; la que precede al envío, en la diéresis medial del verso 14. (A distancia de 3, 4 y 5 versos una de otra).

5. El nombre de matriz convencional para todo el conjunto de construcciones con que ata al enunciado la métrica es empleado por LEVIN.

Las constricciones prosódicas impuestas por el verso asclepiadeo refuerzan todavía más el rigor del esquema métrico, o matriz convencional, elegido por Horacio. Hay en todos los versos una base fija de dos sílabas largas; una diéresis medial, con la consiguiente pausa. En los dos hemistiquios de cada línea los coriambos exigen hasta dos veces por verso la sucesión de pares de sílabas breves, lo cual en latín supone una dificultad técnica complementaria por el número relativamente menor de breves que tiene esta lengua en relación, por ejemplo, con el griego. El cuadro se completa con la exigencia de un final yámbico en cada uno de los hemistiquios, que apenas sí Horacio soslaya cuatro veces en el primer hemistiquio (versos 1, 4, 7, 12) apelando a la sinalefa.

Pero el poeta romano ha acertado a explotar, con maravilloso virtuosismo, todas estas coacciones de su metro poniéndolas precisamente al servicio de la función poética, que es sin duda la central entre las funciones lingüísticas del enunciado que constituye la oda. Y esto es lo que se pone de relieve en un análisis de las estructuras poéticas que contemple cómo el eje paradigmático o de la selección se proyecta sobre el sintagmático o de la combinación, cuando se considera éste ordenado según las rigurosas exigencias del esquema métrico del asclepiadeo.

LOS «EMPAREJAMIENTOS» O «CORRESPONDENCIAS»

Desarrollando el principio de Jakobson[6] y aunándolo con una cierta inspiración procedente de la gramática transformacional, Levin establece unas posiciones de orden gramatical equivalentes entre diversos lugares del enunciado. Las formas que ocupan cada uno de ellos se encuentran, por lo tanto, en una especial relación entre sí, a la que se da el nombre de equivalencia posicional o gramatical en el sentido restringido que tiene este término dentro del transformacionismo de Chomsky. Hasta aquí el análisis se mueve dentro del eje sintagmático o de la combinación. Pero en torno a cada una de esas formas que ocupan las «posiciones gramaticalmente equivalentes» del enunciado se establecen naturalmente unos paradigmas de orden, por ejemplo, fonológico o semántico.

El caudal de la lengua ofrece formas y sintagmas capaces de llenar esas posiciones, entre las que existen relaciones asociativas-fonológicas, semánticas, incluso poéticas o estilísticas (metonimias, sinécdoques, metáforas, etc.). Basta recordar los elementales y ya clásicos ejemplos del *Curso* de Saussure. Entre las formas integrantes de estos paradigmas se producen las que Levin llama «equivalencias naturales». Pues bien, las estructuras lingüísticas más características de la poesía son los «emparejamientos» o «co-

6. JAKOBSON, R., «Linguistics and Poetics» p. 358, supra n.1.

rrespondencias» —*couplings* en la terminología inglesa de Levin, *couplages* en la francesa de Ruwet— que consisten en la aparición de formas «naturalmente equivalentes» en «posiciones gramaticalmente equivalentes».

Estas correspondencias constituyen la estructura más específica de la poesía y la que más eficazmente realiza la función poética en cualquier enunciado lingüístico. En un poema, además, estas correspondencias o emparejamientos se incluyen en el cañamazo artificial y rítmico del esquema métrico o, en términos más generales, en la matriz convencional del poema.

Levin, como Chomsky, limita su atención a la lengua inglesa. Ruwet ha extendido la aplicación técnica, con importantes modificaciones prácticas, a unos poemas franceses. El caso de la poesía de las lenguas clásicas, y concretamente el del latín, es bien distinto. La «matriz convencional» es mucho más rígida que en la poesía moderna, como ya se ha mostrado en el precedente y sumario análisis métrico del *Exegi monumentum*; la adopción de la métrica griega fuerza además, por así decir, la lengua latina, y condiciona más estrechamente las opciones selectivas del poeta. Y la estructura sintáctica de la lengua latina difiere también notablemente de la del inglés y del francés modernos.

En una clasificación tipológica de las lenguas según la estructura de su sintaxis, inglés y francés modernos habrían de ser calificados de lenguas centrífugas y analíticas; el latín, por el contrario, sería una lengua centrípeta y sintética. El orden de las palabras apenas afecta a la función referencial o informativa de la lengua latina. Desde este punto de vista, *exegi monumentum* y *monumentum exegi* son expresiones equivalentes, si no idénticas. Con lo cual el poeta, que se encuentra apremiado por la rigidez de la «matriz convencional» dentro de la que se expresa, tiene a mano ciertos recursos que le son pródigamente ofrecidos por la lengua, como, por ejemplo, las inmensas posibilidades del hipérbaton. Esta agilidad de la ordenación de los significantes según el eje sintagmático del enunciado, se vierte en una amplia gama de posibilidades poéticas concretas si el escritor acierta a explotarla con eficacia y mesura, al servicio de lo que en la estilística psicologista se llamaría expresividad y en las modernas función poética o función connotativa.

En efecto, una lectura de la oda horaciana que sea fiel a las exigencias del esquema métrico sugiere inmediatamente la presencia de unos modos peculiares de «emparejamientos» o «correspondencias» cuya reiterada aparición constituye seguramente la más íntima estructura poética del texto[7].

---

7. Hay naturalmente otros elementos de orden fonológico, sintáctico, léxico, semántico que contribuyen a la realización de la función poética. Estas correspondencias aportan, además de su presencia, el cañamazo estructural en que se ordenan la mayor parte de esos otros factores poéticos.

La métrica determina unas claras equivalencias posicionales entre los lugares iniciales y finales de verso y de hemistiquio. El poeta las utiliza con sabiduría, situando frecuentemente en esas posiciones formas que se corresponden o relacionan entre sí según algunos paradigmas lingüísticos. A los paradigmas ordenados según equivalencias naturales —fonológicas, semánticas— que Levin y Ruwet descubrían en poemas compuestos en lenguas modernas hay que sumar los gramaticales: morfemáticos, morfotácticos, sintácticos. La mayor libertad del orden sintagmático latino permite atribuir una especial intención o eficacia poética a la presencia de determinadas formas gramaticalmente equivalentes o asociadas, en determinados lugares posicionalmente equivalentes. Por eso, en vez de hablar de «paradigmas naturales» o de «equivalencias naturales», como en el francés o en el inglés, procede hablar de «paradigmas» y de «equivalencias lingüísticas» comprendiendo bajo esta denominación, junto con las series fonológica, semántica y poéticamente relacionadas, aquellas otras en que el nexo de la relación, el principio ordenador del paradigma, es propiamente gramatical.

Éste es un recurso muy usual en toda la poesía romana. Una muestra conocidísima de ello es la disyunción tan frecuente entre las posiciones de la cesura y las del final del verso en los ritmos dactílicos,

Tityre, tu patulae || *recubans sub tegmine fagi* ||
silvestrem | *tenui* || *musam* | *meditaris avena,* ||

y en otros muchos tipos métricos,

saeculum Pyrrhae, || *nova monstra questae.* ||

En la oda 30 del libro III de Horacio la sucesión y el entrecruzamiento, hábilmente dispuestos y sabrosamente variados, de estos «emparejamientos» o «correspondencias» articulan la unidad del poema y sostienen su ritmo haciendo converger en él todas las dimensiones —fonológica, gramatical, semántica, poética— del lenguaje latino. Una discreta y permanente apelación a la *variatio* desplaza algunas formas del lugar de la «matriz convencional» en que se incluyen preferentemente las otras que pertenecen o se asocian al mismo paradigma, evitando la monotonía de composición o estructura en que tantas veces caen los poemas puramente imitativos o de las épocas de decadencia.

Así el poema horaciano ofrece, entre otras, las siguientes «correspondencias» o «emparejamientos lingüísticos» en formas posicionalmente equivalentes según el esquema métrico.

La primera persona —*ego* implícito o alguna metonimia de *ego*— en posición inicial en el primer hemistiquio: *exegi* (1), *non omnis* (6), *crescam* (8), *dicar* (10), *princeps* (13), mientras que la presencia de la *variatio* sitúa en

otras posiciones *moriar, mei* (6), *potens* (12), *mihi* (15). Verbos en tercera persona del singular —equivalencia sintáctica, morfotáctica y fónica— abren también el primer hemistiquio: *possit* (4), *vitabit* (7), *scandet* (9), *regnavit* (12). Con lo cual resulta, además, que ocho de los dieciséis versos del poema empiezan con una forma verbal.

Los nombres propios —nombres y adjetivos—, formas de extraordinaria significación y rendimiento evocativo y fonológico en la poesía romana, se hallan en final de hemistiquio o verso: *Libitinam* (7), *Capitolium* (8), *Aufidus* (10), *Aeolium, Italos* (13), *Delphica* (15), con las excepciones variantes de *Daunus* (11) y *Melpomene* (16).

Los adjetivos —también en posición final de verso o hemistiquio— se integran en el paradigma morfotáctico de esta clase de formas, pero también en otros fonológicos, sintácticos y fonológico-sintácticos. Véanse las series *perennius* (1), *altius* (2); *edax* (3); *impotens* (3), *recens* (8), *violens* (10), *potens* (12); y la que forman *postera* (7), *tacita* (9), *Delphica* (15).

A todas estas series, que por un concepto u otro constituyen paradigmas asociativos, se agregan los casos de disyunción, análogos a los anteriormente señalados en otros tipos métricos: *monumentum... perennius... altius; innumerabilis... series; violens... Aufidus; agrestium... populorum; Italos... modos*. Así como otros lugares en que una pausa métrica, de hemistiquio, verso o incluso estrofa, corta en encabalgamiento sintagmas estrechamente unidos por régimen o concordancia: *aquilo impotens* || *possit; Capitolium* || *scandet; tacita* | *virgine; Aeolium* | *carmen; superbiam* || *quaesitam; Delphica* || *lauro*.

Disyunciones y encabalgamientos como los señalados en el párrafo anterior han sido observados por la métrica y los comentarios usuales desde los días del Humanismo y aun desde tiempos de la poética medieval. Las «correspondencias» o «emparejamientos paradigmático-posicionales» son otro recurso menos explícitamente advertido y, desde luego, no estudiado sistemáticamente en los análisis de métrica o poética. Todos ellos juntos nos revelan la existencia de un verdadero y riquísimo mundo de técnicas que ponen al servicio de la realización de la función poética las potencialidades expresivas del lenguaje. Quizá por eso en el fondo sea cierto que es imposible una verdadera traducción de la poesía, entendiendo por tal la ardua empresa de reproducir en otra lengua el contenido y la forma de la voz alada de un poeta. Pero a esa constelación luminosa de recursos se debe que incluso ahora, cuando apenas conocemos bien de modo práctico la auténtica prosodia originaria, y somos incapaces de dar a la palabra la pronunciación y el tono con que las recitaría su autor, sea posible leer en voz alta la oda de Horacio. Y sea posible también la modulación espontánea que sugieren la métrica, la sintaxis y nuestra pobre reconstrucción arqueológica de la cadena hablada del latín augústeo, de modo que ejerza sobre el ánimo y aun sobre el oído de un moderno el poder mágico con que encanta a los hombres el ritmo de la palabra encadenada.

VI

MARCIAL Y ESTACIO: DOS VATES CONTEMPORÁNEOS, DOS POÉTICAS OPUESTAS

ESTACIO Y MARCIAL: CONTRASTE ENTRE DOS POÉTICAS

Marcial (40 d. C.-104) y Estacio (45 d. C.-96) son dos poetas romanos contemporáneos cuyas biografías literarias cubren de modo muy significativo el periodo de los emperadores flavios (Vespasiano y sus hijos, Tito y Domiciano, especialmente los quince años de este último —81-96 d. C.—).

En los tres lustros del «Nerón calvo», que diría Juvenal —otro coetáneo—, pintados con tan negros colores por el propio satírico, por el historiador Tácito y por casi toda la tradición romana posterior, Marcial y Estacio representan los más brillantes destellos literarios, por lo menos entre los testimonios de la época que se han conservado[1].

Muy diversos y aun opuestos por su origen, formación, carácter, género literario y estilo, ambos poetas comparten no obstante, en sus biografías y obras muy significativos elementos de similitud y rasgos —incluso

---

1. Las ediciones de Marcial y de Estacio utilizadas en la preparación de este trabajo han sido: Martialis, M. V., *Epigrammaton libri, rec.* HERAEUS, W., 1924. *Editionem correctiorem curavit* BOROVSKIJ, I., Leipzig 1976². Statius, P. Pap., *Silvae, rec.* MARASTONI, A., Leipzig 1961. Se han tenido en cuenta las correspondientes ediciones de «Les Belles Letres» (*Mart.*, IZAAC, H. J., 1930 ss., 3 vols.; *Stace Silves,* FRERE, H. et IZAAC, H. J., 1924 ss., 2 vols.), así como las de Marcial de GIARRATANO, C. (1950) y la comentada de HOWELL, P. (London 1980). La bibliografía sobre Marcial ha sido recopilada en *Lustrum* 1, 1956, pp. 299-318; 2, 1957, pp. 187-206, por HELM, R. También ib. 18, 1975, pp. 301-337 por HARRISON, J. W. M. Otros estudios sobre los temas de que me ocupo aquí, ARICÒ, G., «Stazio e Arrunzo Stella», *Aevum* 39, 1965, pp. 345-347. WEAVER, P. R. C., «The father of Claudius Etruscus, *Silv.* III 3», *CQ* n. s. 15, 1965, pp. 145-154. WHITE, P., «The presentation and dedication of the Silvae and Epigrams», *JRS* 64, 1974, pp. 40-61. Id., «The friends of Martial, Statius and Pliny and the dispersal of Patronage» *HSCP* 79, pp. 260-300. SZELEST, H., «Mythologie und ihrer Rolle in den Silvae des Statius», *Eos* 60, 1972, pp. 309-317.

literarios— que les son comunes. Por ello, pienso que en una conmemoración de Marcial es oportuno presentar, aunque sea someramente, un examen comparativo de los dos escritores, en que se pongan de relieve algunas de las afinidades y los vivísimos contrastes que entre ellos encuentra un estudioso de la poesía romana e, incluso, un simple lector.

No olvido, sin embargo, que estas jornadas bilbilitanas discurren en torno al hispano Marcial, por lo que en la medida posible trataré de presentar a Estacio y su obra como una expresión del mundo literario de la época en contraposición con la cual resaltan notablemente destacadas características de las composiciones de Marcial.

Se ha especulado sobre una supuesta rivalidad de estos poetas. Hay algunos pasajes de Marcial en los que se ha querido ver una crítica abierta o disimulada a Estacio. Así en IV 49, 7 ss., donde dice «lejos de mis escritos toda hinchazón: no se infla nuestra Musa bajo el manto extravagante de la tragedia. Pero todo el mundo la alaba, la admira, le rinde culto. Lo reconozco: aplauden eso, pero leen esto otro». Lo mismo podía decirse, aparentemente con más motivo, de un pasaje del encabezamiento de los *Apophoreta* (XIV 1, 11 s.) en donde se menciona a Tebas y a Troya, lo cual podía referirse a los dos poemas épicos de Estacio. Pero la fecha más probable del libro IV de Marcial son las Saturnales del 88 y la de los *Apophoreta* cuatro o cinco años antes. La *Tebaida* de Estacio no está terminada hasta el 92 y la *Aquileida* es posterior.

Estacio, por su parte, también declara haber escrito unos poemas a manera de epigramas (*S.* II 4 y 5 e incluso 6). Son ligeros, como corresponde a la brevedad del asunto: un árbol en el jardín de Melior y un papagayo de éste que, igual que un león imperial de los que saltaban al circo, se ha muerto. Son *leves libelli,* compuestos con agilidad de pluma, *stili facilitas.* Pero con estas palabras y en la misma época califica Marcial una clase de poemas muy distintos. Ambos poetas serían, con sus *Silvas* el uno y sus epigramas el otro, cultivadores de la *musa tenuis,* o género lírico, en contraposición al *forte* de la épica. (Cf. supra «*Tenuis... Musa*? La teoría de los *characteres* en la poesía Augústea»). Esto explicaría que compusieran muchas piezas sobre los mismos asuntos, sin que ninguno de los dos mencionara al otro, a lo largo de unas extensas obras en las que en repetidas ocasiones aparecen citadas las mismas personas como destinatarios de poemas o en relación con los asuntos que en ellos se tratan. Lo cual es especialmente llamativo en el caso de Marcial, cuyos versos comprenden una amplia nómina de escritores conocidos de su tiempo, con la llamativa excepción de Estacio.

Los dos poetas mencionan hasta trece contemporáneos de diversa condición además del casi omnipresente emperador Domiciano. Por una parte, personalidades distinguidas de la vida social y política, como Estela y su esposa Violentila; Claudio Etrusco y su padre, el liberto de Tiberio y administrador de la casa imperial hasta los días de los flavios; Atedio Melior y

su *delicatus puer* Glaucias; Lucano, asesinado por Nerón, y su viuda Pola Argentaria. (En relación con estas personas, ambos poetas componen algunas piezas de las que me ocupo en este trabajo). Pero también eran amigos de los dos Crispinos (Stat., *S.* V 2 *tit.*, 2, 162, 171; Mart. VII 98, VIII 48); de C. Vibio Maximo, cultivador de la historia o aficionado a ella (Stat., *S.* IV *praef.*, 7 *tit.*, 9, 32; Mart. XI 106); de Novio Vindex (Stat., *S.* IV *praef.*, 6 *tit.*, 4, 23; Mart. XI 57); y, quizá de Severo un amigo de Marcial y poeta (Mart. XI 57) que seguramente es el mismo Septimio Severo (*fortem atque facundum*) de IV 5 de las *Silvas*. Entre los libertos o esclavos se hallan Earino, el *delicatus puer* de Domiciano (Stat., *S.* III 4; Mart. IX 12 ss.), o Bleso, el que había sido escriba y secretario de Melior (Stat., *S.* II 1, II 3; Mart. VIII 38).

Quizá no sea preciso recurrir a una explicación semejante para dar cuenta de un hecho que puede ser debido a otros factores o circunstancias. Entre los escritores y personajes de la vida intelectual romana que nombra Marcial, el mayor número es el de los hispanos; entre los demás, aparte de su amigo Juvenal, con el que tenía una manifiesta afinidad poética, se encuentran autores de poco relieve literario, pero que, aparte de cultivar las letras, ejercían una u otra forma de mecenazgo, y distinguidos escritores que también protegían a sus colegas. Éste es el caso de Plinio, que, entre otras cosas, le costeó el viaje de regreso a Hispania y concretamente a *Bilbilis* en el 98, seis años antes de su muerte.

La amistad de Plinio por Marcial y el interés por sus cosas está probado por la carta a Cornelio Prisco (Plin., *Ep.* III 21), personaje relacionado con ambos y posiblemente identificable con el destinatario del libro hispánico o libro XII de los epigramas. Frecuentemente se considera que el notable romano a que Marcial dedicó el XII 1 era Terencio Prisco, distinto, pues, del corresponsal de Plinio. Pero eso no está documentado por otra fuente independiente. En la misma carta cuenta Plinio que le había costeado el viaje de vuelta a Hispania. Yo pienso que el *Secundus* de Mart. V 80, al que el poeta reconoce buen gusto literario, es Plinio que, aunque fuera unos veinte años más joven que Marcial, ya había sido cuestor cuando se publicó el libro. Más difícil es identificar a Plinio con el *Caecilius Secundus* de VII 84, a pesar de la coincidencia del nombre, pues no se sabe bien qué podía hacer este personaje en la frontera del Danubio entre los años 90 y 92, no habiendo ninguna noticia de esa estancia suya en el *limes* del norte. Esta dificultad ya fue destacada por Mommsen.

Estacio, evidentemente, no se encontraba en ninguno de esos casos. Quizá además la poesía de Estacio, tanto en las grandes obras épicas como en la miscelánea colección de las *Silvas*, no era la más apropiada para llamar la atención o despertar el entusiasmo de Marcial. Así como igualmente ocurriría a la inversa. Marcial, burlón e irónico hasta la irreverencia social, grosero y basto con harta frecuencia en sus asuntos y en su expresión, difícilmente podía resultar un autor agradable para la exquisita y ampulosa manera, tan oratoria y tan itálica, de Publio Papinio Estacio.

En ambos casos, casi todo lo que se sabe de las respectivas vidas ha de extraerse de las correspondientes obras sin recurso a otras fuentes. De Estacio existen una mención en Juvenal, una referencia en Gelio y, mucho más tarde, un texto de Sidonio Apolinar. A Marcial entre sus contemporáneos lo nombra Plinio y casi nadie más. Esta circunstancia es más frecuente de lo que a primera vista parece en la historia literaria antigua, particularmente en la romana. Sólo los escritores de los que hay comentarios o escolios antiguos y, también, por supuesto, los que tuvieron actividades políticas o militares suelen ser conocidos por otras fuentes.

Publio Papinio Estacio, tal como lo llaman los manuscritos, había nacido en Nápoles hacia el año 45, según se puede deducir de una combinación de las escasas referencias cronológicas esparcidas por las *Silvas*[2]. Su padre, un gramático de la ciudad, fue su maestro y su colaborador en la vasta tarea de erudición que exigía del poeta la composición de la ambiciosa *Tebaida.* Obtuvo premios en concursos literarios en su ciudad y pronto también en Roma, de donde ya no se alejaría completamente, aunque apunten a otra cosa algunas manifestaciones de las propias *Silvas,* sobre un retorno, que nunca fue total o definitivo, al Nápoles originario. Limitados exclusivamente a la información que suministra Estacio, o la que se deduce de sus textos, parece que habría que pensar que siguió yendo desde Nápoles a Roma y viceversa. El poema sobre la *via Domitiana* (*S.* IV 3) inaugurada en el año 95, parece escrito, como decía H. Frère (ed. de «Les Belles Letres» I, p. XIX), por un viajero que va de Norte a Sur. Luego, aunque retornara a Nápoles alrededor del año 92, el poeta no dejó de acudir a Roma después.

Marcial era natural de *Bilbilis,* y había venido al mundo en unas calendas de marzo entre los años 38 y 41. Aunque presumía de celtíbero era con bastante probabilidad más «hispaniense» que «hispano», habiendo llegado a Roma joven y con ciertos estudios para quedar pronto seguramente incluido entre los clientes o los protegidos de los influyentes Anneos (la familia de Séneca), si es que no fue a la urbe ya formando parte de ese entorno. Marcial dice tantas veces (hasta cuatro) que nació el día 1 de Marzo que debe ser creído. El año es menos seguro, pues, como en tantos otros casos depende de las combinaciones aritméticas y cronológicas que se logren hacer con los datos que él ofrece. Su relación con los Anneos invita a adelantar lo más que sea razonablemente posible su llegada a Roma. Ésta habría tenido lugar entre los 61 y 64, que serían los límites según se adopte la cronología larga o la corta. Todo esto tiene que ver con las hipotéticas

2. Tanto en el caso de Estacio como en el de Marcial hay pocos datos que añadir a los compilados en el manual de SCHANZ-HOSIUS o en las biografías de la *RE.* Los británicos VESSEY, D. W. T. para Estacio, y BRAMBLE, J. C. para Marcial, han trazado bellas y atrayentes estampas de conjunto en la *Cambridge History of Classical Literature* II, (Cambridge 1982, pp. 561 ss. y 597 ss. y una sumaria bibliografía ib., pp. 874 ss., 881 s.).

dos ediciones del libro X, que es donde dice que ha cumplido cincuenta y seis años (X 24) y que llevaba treinta y cuatro en Roma (X 103). Los Sénecas son nombrados repetidamente por Marcial, igual que Lucano y un Anneo Sereno que debía ser el amigo y discípulo del filósofo de Córdoba. Se acepta comúnmente que los Anneos eran el centro de un grupo social hispano en Roma (cf. supra «Los Anneos de la Bética»). Desaparecidos los Anneos, el hispano más prestigioso de la urbe en relación con la literatura era Quintiliano. Marcial parece tener una estrecha relación con él (Mart. II 90), y el retórico oficial del estado pudo muy bien ayudarle en la corte de Domiciano.

La hecatombe del año 65 acabó con el grupo social hispánico y anneano de Roma, y Marcial hubo de acercarse a otros padrinazgos para salir adelante. Alcanzó pronto el favor de los emperadores flavios en la persona de Tito, si bien no obtendría, sobre todo al principio, bajo Domiciano las mismas facilidades del reinado anterior. Al poeta hispano se le concedió la condición ecuestre y algunos beneficios más en orden a su promoción social. En III 95 habla de recompensas imperiales y del *ius trium liberorum*, tras recibir el cual declara que renunció a la idea de tomar esposa, si es que alguna vez lo había pensado. El tribunado militar honorario con que fue distinguido implicaba, de hecho, la condición ecuestre.

Aunque en los versos imploren constantemente el amparo de los poderosos y alardeen de hallarse siempre en dificultades, la verdad es que alcanzaron ambos un decoroso pasar. Igualmente convergen sus destinos en la retirada a sus respectivas patrias —Nápoles y Celtiberia— en los últimos años de sus vidas: Estacio seguramente sin cortar del todo su presencia en Roma con algunos viajes, y Marcial manteniendo la relación con la urbe, mediante el envío a ella de sus últimas producciones y una asidua comunicación con los círculos literarios y las personalidades que le habían ayudado, que se manifiesta en la prontitud con que alguien hizo saber a Plinio el joven la noticia de la muerte del poeta.

Los personajes del mundo social y político romano que aparecen citados en los dos autores coinciden en más de una docena de casos, comprendido entre ellos el propio emperador Domiciano. La adulación de Estacio a Domiciano, tan exagerada para la mentalidad moderna en algunos pasajes de la primera silva del libro IV, tiene un sentido político más amplio que el del puro servilismo de un poeta cortesano. Es semejante a la que se manifiesta en Marcial, sólo que éste, como sobrevivirá al último Flavio, tuvo lugar para atacarlo despiadadamente luego. Pero eso también era política, no un simple desquite o venganza personal. Domiciano habría perdido la legitimidad y su condena «legitimaba» a los sucesores. Existe un culto imperial, que es una consecuencia y una manifestación de la legitimidad del príncipe. Además, el libro IV de las *Silvas* se publica en torno al 95, en un momento en que Domiciano ha perdido crédito ante la opinión influyente y necesita ganar terreno, para lo que es seguro que hizo solicitar servicios

personales como éste del poeta de Nápoles. Esta nómina común a ambos no resulta muy extensa para Marcial, en cuyos 1.561 epigramas se menciona a centenares de personas, mientras que en los 3.752 versos de las *Silvas* los contemporáneos individualizados por sus nombres y alguna noticia son sólo unas docenas.

ACERCAMIENTO ENTRE LAS OBRAS DE AMBOS POETAS

Varios de los libros de epigramas de Marcial (I, II, VIII, IX y XII) y los cinco de las *Silvas* de Estacio, están precedidos por sendas epístolas de presentación de las correspondientes obras. Las de Marcial son a modo de prefacio o exordio que justifica el género literario del epigrama, su lenguaje y estilo; las de Estacio son más bien descriptivas, a manera de breves paráfrasis del índice del libro y una muy escueta explicación de la razón de ser de cada uno de los poemas y del asunto y destinatario elegido. Pero este hecho es de escasa trascendencia a efectos de la similitud o de semejanza de ambos poetas, pues parece responder a alguna convención o costumbre de la época. No sólo las colecciones de poemas solían llevar epístolas introductorias, sino también, en aquel tiempo por lo menos, las piezas dramáticas (Mart. II *praef.*) Es probable que todos los libros de Marcial si, en efecto, fueron publicados separadamente estuvieran precedidos de la correspondiente epístola.

No obstante, esas epístolas dicen algo de los propósitos de los dos escritores. Para Estacio, las *Silvas* eran ejercicios literarios de estilo menos ambicioso que los grandes poemas épicos que preparaba. Para Marcial, en cambio, los epigramas son el género literario buscado y no una estación de paso. Para Estacio las *Silvas* son como para Virgilio el *Culex* o la *Batracomiomaquia* de Homero, empeños de género menor, uno de cuyos méritos principales consiste en la celeridad con que fueron compuestos, pues ninguno de los poemas del libro primero ocupó más de dos días al autor. Algo parecido debe suponerse que pensaba Marcial de su obra. El poeta hispano se reviste de mayor solemnidad hasta en el léxico (*laurigeros... penates*, por la casa imperial), en la sintaxis (*intrature*, un vocativo de imitación virgiliana) y hasta en las divinidades cuyo amparo implora para el libro VIII dedicado a Domiciano (VIII *praef.* y 1). Aunque califique modestamente su obra, se muestra orgulloso de que gracias a ella su retrato esté en bibliotecas ilustres (IX *praef.*). Los libros I a XI de los epigramas se fueron publicando en Roma a razón de uno por año. Al presentar el XII, escrito desde *Bilbilis*, su patria, el poeta da explicaciones por sus tres años de silencio, añadiendo que lo hace para satisfacer la insistencia de su amigo Prisco que le solicitaba, desde Roma, un nuevo libro de versos. Justifica su silencio por la ausencia de Roma y las condiciones de su vida provincial de entonces, para agregar que en un corto número de días —*paucissimis diebus*— ha en-

jaretado los manjares literarios enviados a su corresponsal de la urbe. Estacio insiste, desde el principio de las *Silvas*, en la facilidad con que componía estos poemas: un día, dos, etc. (*S*. I *praef*.)

Más interesante aún es la comunidad de asuntos tratados, que afecta a ocho o diez poemas de Estacio y algunos más de Marcial, con un total por lo menos de siete temas comunes, largamente desarrollados por el napolitano, y en breves y compendiosos poemas por el epigramista hispano.

Entre estos temas comunes he seleccionado cinco correspondientes en uno y otro autor a variedades literarias distintas; los poemas epitalámicos de *Stella* y *Violentilla (Xanthis* ésta en Marcial); los *balnea* o *thermulae* de Claudio Etrusco; Glaucias, el esclavo favorito de Atedio Melior; la celebración del *dies natalis* de Lucano, años después de su muerte y los poemas escritos con ocasión del fallecimiento del padre de Claudio Etrusco. No es casual que correspondan a piezas de los libros I a III de Estacio y de los VI y VII de Marcial, todos los cuales fueron compuestos o publicados en sus respectivos *volumina* en los primeros años de la última década del siglo (en el verano u otoño del 90 y en diciembre del 92 respectivamente, según Friedlaender).

Las nupcias de Estela

Bajo los nombres de Jantis (Marcial) y Violentila (Estacio) los dos poetas presentan a la esposa de Lucio Arruncio Estela, uno de los más brillantes jóvenes de la *jet-society* romana de los días de Domiciano, que después sería cónsul —al menos *suffectus*— bajo Trajano. Es más que probable que Violentila fuera el nombre de la esposa de Arruncio Estela. Marcial se permite un juego de palabras en homenaje al brillante poeta que era, o creía ser, el joven Estela y lo repite en VII 14, 5; 24, 5 y 50 volviendo a llamar con el nombre griego a la esposa de Estela. *Xanthis* es la palabra griega con que se designa una flor de color violeta, no identificada, pero sin duda parecida, a la *viola* latina. El verbo *violare* significa teñir de rojo violáceo en un pasaje virgiliano (Verg., *Aen*. XII 67). También es oportuno recordar que, *violens* es una forma poética que se emplea por *violentus* en Horacio (*C*. III 30, 10; *Ep*. I 10, 39) y en Persio (V 171).

El epitalamio de Estacio es un extenso poema (*Silvas* I 2) de 277 hexámetros, que se inspira en la tradición de las bodas de Tetis y Peleo, pero con una hábil mezcla de los elementos históricos del amor de Estela y su futura esposa y los mitológicos, desplegados con la sonoridad de los nombres griegos, que cobran sentido por las alusiones que representan respecto de la situación humana de los enamorados. Es una narración rica, brillante y colorista, desarrollada siempre en los dos planos paralelos del mundo de los dioses, centrado en torno a la figura de Venus, y la sociedad romana de Estela, de la que se recogen las costumbres nupciales. No falta

un malicioso apunte a la condición enamoradiza de Estela. Pero todo ello en una sucesión casi ilimitada de descripciones diversas que no escapan a la tacha de cierta verbosidad. En buena medida, la ampulosidad de los poemas estacianos es consecuencia del generoso empleo de la mitología, que no deja de ser un recurso poético. Se ha dicho que en el caso de Estacio, la mitología es un lenguaje simbólico de alcance general por medio del que se universalizan los casos y experiencia particulares. Estela verá cumplidos sus sueños: se anuncia ya en el exordio. La pronta aparición de Venus y su escolta de Amores volando en torno a ella, o bajando a la tierra para herir corazones, da lugar a un sinfín de comparaciones con otros casos de amor mencionados por la propia diosa, por sus alados servidores o por el poeta mismo en tercera persona. Parece que la diosa haya de ejercer presión sobre la joven Violentila, ponderando las galas personales, sociales, literarias y políticas que adornan a Estela, el del prometedor futuro.

Sería razonable considerar que este epitalamio sigue las normas de composición del género e incluye una descripción o *écfrasis*, combinada con un discurso encomiástico en su variedad estilística más solemne o del género grave o fuerte.

En contraste con el poema estaciano, Marcial ofrece un epigrama en diez versos que también introduce a Venus y le hace hablar, aunque sólo tenga que decir aquí unas pocas palabras. Correspondería, desde una perspectiva retórica al *genus mediocre*, o estilo medio, y para la poética sería, a mi juicio, un poema *tenuis*. Marcial dice así[3]:

> «Al unir para siempre a Jantis con el poeta Estela,
> Venus, dichosa, dijo: "Más no he podido dar".
> Esto ante la dama; pero después al oído, con más malicia añadió:
> "Tú, descarado, procura no faltar más.
> Yo, muchas veces le pegué enfurecida al lascivo Marte,
> cuando andaba suelto antes de las nupcias legales;
> pero desde que fue mío, no me ofendió con ninguna perdida.
> ¡Ya querría Juno tener esposo tan de bien!".
> Así habló y golpeó los corazones con el misterioso látigo.
> La herida da gusto: tú, diosa, ahora hiere a los dos»[4].

---

3. Mart. VI 21.
4. Traduzco como palabras finales del poema el *caede duos* de los códices de la familia B y del *textus receptus* más empleado. HERAEUS en la edición de Teubner prefiere *caede deos.*

CLAUDIO ETRUSCO. SUS TERMAS Y SU DUELO

Otro de los brillantes y atractivos personajes de los círculos sociales más prometedores de Roma, que también, igual que Estela, era patrón de poetas y debió proteger a Marcial y a Estacio, aunque él no cultivara la literatura, fue Claudio Etrusco, del que tampoco se sabe más que lo que los dos poetas cuentan.

Hijo de un liberto, era rico, poderoso e influyente. Su padre, secretario, o administrador más bien, de los emperadores —*a rationibus* fue su cargo— había estado al servicio de la casa imperial bajo todos los príncipes sin distinción de familias o signos políticos, desde Tiberio, que le manumitió y le dio el nombre, hasta Domiciano, que ya en plena ancianidad, lo había condenado al destierro, aunque luego lo devolviera a Roma a petición de su hijo, el amigo y protector de nuestros dos poetas, que era personaje influyente en la corte[5].

En relación con Etrusco, Estacio compone dos extensas silvas, pero justamente sobre los mismos asuntos sobre los que versan sendos epigramas de Marcial: uno, los baños, y otro, la muerte del anciano padre. Los baños o termas en Stat., *S.* I 5 y Mart. VI 42. Los *epicedia* en III 3 y VII 40 respectivamente. Se observa una vez más una llamativa coincidencia, quizá también cronológica, entre el libro I de Estacio y el VI de Marcial por un lado y el III del primero y el VII del segundo por otro.

Etrusco había hecho construir con todo el lujo posible unas termas privadas. Estacio no precisa para describirlas y encomiarlas, en sesenta y seis hexámetros, ni de Febo ni de *Ehuan* (Baco). Le bastan las Náyades, que reinan sobre las aguas; tampoco —en su *recusatio* inicial— quiere el poeta saber de guerras, e interrumpe la composición de la *Tebaida* para escribir estos versos, aunque no deje de acudir a la musa de la historia, quizá porque va a hacer la descripción de un gran monumento.

También vendrán las ninfas y las más estimadas aguas que sirven a las conveniencias de Roma, el agua Virgen, destinada especialmente a los baños y piscinas de nadar, y el agua Marcia, cuya conducción sobre arcos de gran escala había sido obra de Quinto Marcio Rex, a mediados del siglo II a. C.: ambas las más limpias de las que abastecían Roma. Estacio describe escenas mitológicas que, sin duda, ornaban los baños desde los mosaicos de las paredes. Los detalles de la relación estaciana coinciden en nombre de mármoles y observaciones agudas, como la transparencia de las pulcras piscinas, en las que se ven fondo y paredes, con lo que más sobriamente haría Marcial, sin mitología apenas, pero con un texto esmaltado de los nombres geográficos de las estaciones balnearias más prestigiosas de

5. La información sobre Claudio Etrusco y su familia es la que se halla en los poemas de Estacio y Marcial: Stat., *S.* I *praef.*; I 5; III *praef.*; III 3. Mart. VI 42; VI 83 y VII 40.

Italia, que también añaden la chispa de los κύρια ὀνόματα a la bella factura de los versos. Los dos poemas mencionan las aguas Virgo y Marcia, materiales lujosos como el *onyx* (ónice) y el *lygdon* (mármol de Paros) y otros metálicos o de piedra, extraídos de canteras o minas frigias (en ambos) y suelo líbico (Marcial) o de Nómadas —o Númidas— (Estacio). Igualmente, en que la disposición del conjunto o el juego de cubiertas o espacios abiertos alargaba especialmente los días en esas lujosas termas. Aguas limpias, en que podría haber nacido Venus, o contemplar su rostro Narciso, o bañarse Diana (Estacio); aguas tan transparentes que el visitante al contemplar el brillante fondo de los estanques puede creerlos vacíos (Marcial).

Pero Marcial termina igual que empezó: invitando a su amigo Opiano a bañarse en las termas de Etrusco, sin lo cual se morirá un día sin haberse bañado de verdad nunca.

> «Si tú no te bañas en las termas de Etrusco,
> te morirás sin haberte bañado, Opiano.
> Ninguna otra agua te acariciará igual,
> ni las fuentes de *Aponio* que no conocen muchachas,
> ni la suave *Sinuesa* y las cálidas
> corrientes del *Passer* o el altanero *Anxur*,
> ni los estanques *Apolinares*, ni la principesca *Baya*.
> En ningún otro lugar tal resplandor despeja el ambiente:
> la luz misma allí dura más, y el día
> en ningún lugar se retira más lento».

(Estacio escribe: «grande siempre en torno el día, ya que el sol con todos sus rayos atraviesa la cubierta, y aunque el sol sea fuerte, un nuevo calor (el del hipocausto de las termas) lo quema»)[6].

Marcial proseguía:

> «Allí verdean los metales de *Taigeto*
> y rivalizan en variedad de hermosura las piedras
> que Frigios y Libios extrajeron del fondo.
> El denso ónix despide un seco calor
> y las ofitas se caldean con una llama finísima.
> Si te gustan a ti los ritos lacónicos
> puedes, tras disfrutar de un vapor seco,
> sumergirte en el agua Virgen o en la Marcia,
> que brillan tanto y tan transparentes,

6. Stat., *S.* I 5, 45.

que no piensas que allá hay agua alguna,
y crees que luce en el vacío el mármol de *Paros*.
Tú no me atiendes y, sin inclinar la oreja,
ha tiempo ya que me escuchas sin prestar bien oído.
Te morirás, Opiano, sin haberte bañado»[7].

Hay un contraste literario muy llamativo entre los dos poemas sobre los baños de Etrusco. Estacio es fiel al principio literario de que la mitología, además de embellecer la narración poética con el resplandeciente prestigio de los nombres divinos y las evocaciones que implica su sola mención, puebla sus versos de dioses y elementos maravillosos. Marcial acude a modos de expresión muy distintos. Para ponderar las termas, Marcial recorre de Norte a Sur y de Este a Oeste la geografía balnearia de la península itálica desde las fuentes Aponias, junto a Padua, hasta la estación termal de Bayas, la más distinguida de la Roma imperial (también mencionada, por cierto, como punto de comparación con los baños de Etrusco por Estacio). La universalización mitológica de la experiencia del monumento claudiano y su empleo se sustituye en Marcial por esta extensión por la vía de los espacios reales, de una geografía que conocían todos los lectores del poeta en Italia.

El anciano padre de Etrusco, devuelto a la patria por obra de la piedad filial, alcanzó una muy dilatada existencia, hasta los 90 años. Estacio consuela al hijo, que lo lloraba más de lo que nadie podía haber supuesto, y Marcial compone, a modo de epitafio, un retrato o perfil del anciano. Estacio recorre el *orbis terrarum* narrando las responsabilidades que había tenido el antiguo liberto Claudio. Es un discurso consolatorio, que sigue las reglas del género, alternando el elogio del padre con el que merece la piedad del hijo, rico en lenguaje mitológico y en prosopopeyas, que concluye finalmente con un encuentro a tres en el reino de las sombras entre Claudio y su esposa, y el piadoso hijo que cuida siempre, mientras él viva, de mantener una especie de culto a sus progenitores difuntos[8]. Son 216 hexámetros, que concluyen con un último adiós, *salve supremum. Supremumque vale* y ofreciendo los versos del poeta también como homenaje ante el sepulcro del anciano Claudio.

El epitafio de Marcial dice así:

«Aquí yace aquel anciano famoso en el palacio Augústeo,
que con entereza sufrió las dos caras del dios.
La piedad de los hijos lo unió a la venerada sombra de su esposa.
El bosque *Elisio* los alberga a los dos.

---

7. Mart. VI 42.
8. Stat., *S.* III 3.

Murió ella primero, frustrada en su juventud lozana.
Éste vivió casi tres veces seis Olimpiadas.
Pero merced a ti, lo creería arrebatado en rápidos años
todo el que haya visto, ¡oh Etrusco!, las lagrimas tuyas»[9].

La muerte del padre de Etrusco debió ocurrir entre la composición del epigrama VI 83 (en que se refiere el perdón de Domiciano y el retorno del exiliado) y la de este último, VII 40. O sea, según Friedlaender entre mediados del 90 y diciembre del 92.

Atedio Melior y los poetas

Atedio Melior era otro romano importante del que tampoco hay más noticias que las que ofrecen los dos poetas. Estacio tenía intimidad con él y le considera de buen juicio literario. A él le dedica el libro II de las *Silvas* y dentro del mismo los poemas 1, 3 y 4. El primero es un epicedio, o elogio fúnebre, a la vez que escrito de consolación con motivo de la muerte de Glaucias, el niño liberto de doce años que era el criado favorito de Melior. (Marcial era amigo suyo ya en el libro II, hacia el año 84. Era hombre de fortuna y de prestigio social y moral: *tersissimus* lo llama Estacio, *nitidus* Marcial).

La verdad es que el poema de Estacio es largo y tedioso[10]. Pero Melior era un personaje rico, amigo de sus amigos y de gran sensibilidad, que había visto desaparecer en poco tiempo a su fiel Bleso —quizá un escriba, que le hacía de secretario—, en cuyo honor había establecido Melior una especie de fundación que dedicaba fondos a apoyar el colegio de los escribas, y enseguida a Glaucias, uno de esos *delicati pueri* que a veces tenían los romanos ricos y sobre los que no han dejado de verterse interpretaciones eróticas, que no parecen, sin embargo, ser rigurosamente ciertas al menos siempre. Para mostrar de un solo trazo las diferencias entre las poéticas de Estacio y Marcial, basta señalar que para decir que el niño tenía poco más de doce años, Estacio compara el número con el de los trabajos de Hércules (*Herculeos annis aequare labores*, ib. 124) y Marcial dice que había superado las doce cosechas (cf. infra).

Marcial es quien ofrece la información sobre la fundación blesiana[11] y también quien dedica dos poemas a la memoria de Glaucias y al dolor de Melior. El primero dice así[12]:

---

9. Mart. VII 40.
10. Stat., *S.* III 1 tiene 234 versos.
11. Mart. VIII 38.
12. Mart. VI 28.

«Aquel famoso liberto de Melior,
que murió llorándole Roma entera,
delicia efímera de su querido patrón,
Glaucias, enterrado bajo este mármol,
yace en el sepulcro a orillas de la Flaminia.
Puro en sus costumbres, en su modestia íntegro,
rápido en el ingenio, dichoso por su belleza.
A las doce cosechas recién cumplidas,
apenas si el muchacho agregaba un año.
Tú, caminante, que lloras pérdidas tales, no llores aquí».

Y el segundo:

«No hijo de la masa vulgar de los siervos, ni criado por mercader avaro,
sino niño merecedor del santo amor de su amo,
aunque todavía no pudiera comprender el favor del dueño,
Glaucias era ya un liberto de Melior.
Esto lo alcanzaron sus costumbres y su apostura,
¿quién más cariñoso que él?,
¿o quién más hermoso que aquel rostro apolíneo?
Para los seres no comunes es breve la edad y la vejez infrecuente.
Que todo lo que amas, desees que no sea demasiado atrayente»[13].

La sagrada memoria de Lucano

Para los poetas de la generación de Marcial y de Estacio el más grande entre los suyos había sido, con general reconocimiento, el cordobés Lucano, cuya indudable precocidad le había convertido ya en vida en la principal enseña de la poesía moderna. Su prematura muerte a los 25 años, con una importante obra hecha ya, había contribuido también al prestigio de su figura.

Veintisiete años después de que Nerón lo mandara matar, la admirable y ejemplar viuda, Pola Argentaria, asentada en Roma, aunque quizá fuera también de origen cordobés como la familia de su esposo[14], continuaba recordando el aniversario del nacimiento del autor de la *Farsalia*.

Estacio dedicó 125 endecasílabos[15] a celebrar una de estas solemnes conmemoraciones, en que amigos y poetas se reunían en torno a la viuda Pola y, quizá junto al sepulcro del admirado joven retoño de la *gens* Annea, leían sus versos y le proclamaban sólo superado entre los latinos por Virgi-

---

13. Mart. VI 29.
14. Cf. supra «Los Anneos de la Bética».
15. Stat., *S.* III 5.

lio. Pese a la diferencia del metro con los de las otras silvas, que da más movimiento y, por así decir, más alegría al poema, éste está recargado de mitología, de nombres griegos, de recusaciones, etc. Para citar, por ejemplo, a la Bética, Estacio dice:

«Dichosísima, ¡ay!, y bendita tierra, tú la que contemplas la marcha de Hiperión sobre las crestas de las aguas del Oceano y escuchas el chirrido de las ruedas que caen; tú que desafías a Atenas, fértil en fruto tritónico, con tus grasientos molinos: tú has podido regalar al mundo a Lucano». Está nombrando una tierra occidental, cuyas costas contemplan la puesta del sol y desde las que se escuchan las tormentas marinas. Rica en aceites (el olivo fue el don de Palas a Atenas) enriqueció al mundo con la sabiduría del poeta Lucano.

Los versos de Marcial sobre Lucano, Pola y el famoso aniversario se contienen en tres breves epigramas del libro VII, cuya composición o edición pudo ser más o menos simultánea a la del tercero de las *Silvas* de Estacio por lo que se sabe de uno y otro.

Son los poemitas 21 a 23, que dicen:

«Éste es el día que sabiendo la grandeza del parto,
dio a Lucano a las gentes y también, Pola, a tí.
¡Ay!, cruel Nerón, más odiado por él que por ninguna otra muerte:
este hecho, al menos, no debió serte posible»[16].
«Vuelve el día que recuerda el nacimiento grandioso del poeta
de Apolo: ¡turba Aonia, bendecid los ritos!
Es el día que por haberte dado a tí al universo, mereció
que el Betis se mezclara con el agua Castalia»[17].
«Febo, ven: pero con toda la fuerza que tú mismo dabas al tonante vate de las guerras,
el segundo cantor de la lira latina. ¿Qué se puede pedir para un día tan grande?
Que tú, Pola, muchas veces honres a tu marido
y él se dé cuenta de que se le rinde homenaje»[18].

COMPARACIÓN FINAL ENTRE LOS DOS POETAS

Pocas veces en la historia de una literatura se encuentran contrastes más acusados que los que existen entre Marcial y Estacio, cuando se pue-

16. Mart. VII 21.
17. Ib. 22.
18. Ib. 23. ¿Se trata de tres aniversarios celebrados en cada uno de los tres epigramas? Podrían muy bien ser los de los años 90, 91 y 92.

den comparar los textos en que dos poetas coetáneos se ocupan de los mismos asuntos.

Por natural inclinación y por exigencias del género literario, Marcial es sucinto y escueto, donde Estacio es profuso y amplio. Marcial condensa en brillantes antítesis lo que Estacio desarrolla largamente intercalando una cadena de digresiones sucesivas entre los dos términos o elementos opuestos. Estacio es culterano y Marcial conceptista: Góngora y Quevedo, salvadas las distancias de las lenguas, las personas y los siglos.

Pero al mismo tiempo, uno y otro poeta comparten caracteres comunes, que se corresponden con rasgos de la época y de la común formación recibida. Componen bien sus poemas, y siguen las normas de la Retórica, aunque Estacio sea un alejandrino y Marcial evoque más bien, en la lejanía, la imagen de la lírica antigua de los griegos. Ambos se inspiran en Catulo: uno en los extensos poemas mitológicos de la sección central del *corpus catullianum*, y el otro en los epigramas del tercio final de la obra del poeta de Verona.

Pero las figuras que emplean son las mismas y, a veces, hasta las acepciones concretas de una misma expresión: *multus* en singular significa «grande»; *terrae* en plural es el «mundo». Más arriba se han señalado algunas de las características diferenciales de las maneras de decir de los dos escritores. ¿Valdría la pena que se acometiera un detallado estudio comparativo de las imágenes, los adjetivos, etc. del uno y del otro? Seguramente iluminaría con sus conclusiones los modos literarios del s. I d. C. de Roma.

Los dos poetas se habían instruido en la elocuencia de los oradores, aunque no cultivaran ese oficio. Y los dos, también, son en su misma estructura literaria unos postclásicos, porque todas sus páginas se entienden mejor si se ven proyectadas en ellas las grandes sombras no sólo del ya mencionado Catulo, sino de la métrica y de los más brillantes esmaltes de Virgilio y su formidable cultura, del Horacio de los *Epodos* y de las *Metamorfosis* de Ovidio.

Con Estacio al fondo, finalmente, Marcial se destaca como un hermoso relieve que tuviera además el vivo colorido de las figuras humanas de un mosaico romano.

V
IMPERIO Y CRISTIANDAD

I

LA REVOLUCIÓN DE CONSTANTINO[1]

LAS DOS REVOLUCIONES DEL IMPERIO: AUGUSTO Y CONSTANTINO

Entre los príncipes y emperadores de Roma destacan las dos eminentes personalidades de Augusto (31 a. C.-14 d. C.) y de Constantino (306-337), cuyos hechos y cuya significación desbordaron los límites de sus respectivas épocas y la duración entera del Imperio. Las huellas que ambos, a tres siglos de distancia uno de otro, han dejado en la historia son perceptibles todavía hoy en grandes espacios del mundo.

Augusto se ufanaba, con razón, de haber establecido lo que se definió como un *novus status rei publicae*[2], es decir, una nueva constitución para Roma, que se alzaba sobre sólidos cimientos, de modo que al morir él se le consideraría creador del mejor régimen político y se conservarían en su sitio los fundamentos del estado que el mismo habría dejado asentados[3].

---

1. En 1966 el autor de este trabajo publicó un extenso artículo sobre Constantino, que dio ocasión a que Joseph VOGT le comentara que constituía una excelente y esclarecedora puesta al día de toda la cuestión («La trascendencia histórica de la Conversión de Constantino», *Atlántida* 4, 1966, pp. 630-662). Después, ese artículo fue recogido junto con una docena y pico de escritos más en el libro *Humanismo romano* (Barcelona 1974, 338 pp.). El nuevo estudio de ahora ha sido elaborado para atender a la amistosa invitación del profesor RAMÍREZ DE VERGER, que quería ver tratado el tema en un curso sobre la Conversión en Roma, organizado por él con la Universidad de Sevilla y el Monte de Piedad de la ciudad. Dentro de esos II Encuentros sobre la Antigüedad, el autor pronunció una conferencia sobre la conversión de Constantino, en Sevilla el 10 de noviembre de 1988. Su texto es el que se recoge aquí.

2. *Status civitatis* en Cicerón es muy frecuente. *Status* o *rerum status* (Tac., *Ann.* I 3, 2) equivale a sistema político, al menos desde Augusto. *Novus status* se aplica a la organización política después de Augusto: *fecit... ne quem novi status paeniteret* («consiguió... —Augusto— que a nadie pesara el cambio político»). Suet., *Aug.* 28, 2.

3. Suet., *Aug.* ib. (28, 2).

Bajo las apariencias formales de las instituciones republicanas de la ciudad y de sus magistraturas, con los nombres de siempre, Augusto organizó una verdadera monarquía territorial en torno al Mediterráneo —lago del Imperio—, a la que servían de límites el océano, unos grandes ríos —Rin, Danubio, Éufrates— y los desiertos africanos. Más allá de esas fronteras se extendía el mundo ajeno a Roma, siempre potencialmente hostil.

La obra política de Augusto consistió en la creación dentro de ese espacio de un verdadero sistema de gobierno. En él las principales piezas de lo que siglos más tarde se entendería por Estado, se hallaban orgánicamente relacionadas entre sí y dependían en la práctica de la persona que encarnaba la cabeza del Imperio. Es muy expresivo de la realidad romana de entonces que Gayo Octavio pasara a llamarse en los documentos oficiales *Imperator Caesar*, pero no como quien enuncia una titulatura sino como un nombre personal o, más bien, como un *praenomen* y un *nomen*. Las dos palabras evocaban fuentes reales legítimas, o legitimadoras, del poder de que estaba investido el príncipe: el *imperium* (consular o proconsular, militar y civil) y la herencia dinástica del padre adoptivo, ratificada con la fórmula de filiación, *Divi f.* (o *filius*). El antiguo nombre de *Caius Octavius* fue sustituido por el nuevo, *Imperator Caesar Divi f. Augustus* (desde el año 27) *Octavianus* (frecuentemente omitido)[4].

Un siglo después, el historiador Tácito describiría con una frase lapidaria lo que de verdad era el nuevo estado: *legiones provincias classes, cuncta inter se conexa*[5]: las fuerzas armadas (de tierra y mar) y la administración (política, fiscal, judicial) estrechamente unidas entre sí (bajo el supremo mando del príncipe). Al escueto y brillante enunciado de Tácito aún tendría que haberse añadido algo así como *sacra divosque* (los ritos y los dioses). La apoteosis de César, en efecto, había introducido en el panteón romano al fundador de la «dinastía», convirtiendo su herencia política en un valor religioso, mientras que en todo el Imperio, pero muy significativamente en los territorios provinciales, se extendían los cultos de Roma y del Emperador[6].

Otros escritores reflejan el mismo pensamiento de Tácito al narrar acontecimientos o al interpretarlos con sus propias palabras o con las que atribuían al príncipe.

En el capítulo 28 de la biografía de Augusto cuenta Suetonio que éste se planteó dos veces la cuestión de abandonar el poder. En la segunda de

4. El carácter de *praenomina* que tienen *Imperator* y *Caesar* ha sido puesto de relieve por SYME, R., «*Imperator Caesar*: A study in Nomenclature», *Historia* 7, 1958, pp. 172-188. Repr. ap. *Augustus*, Wissensch. Buchges. Darmstadt, pp. 264 ss.; traducido al alemán.

5. Tac., *Ann.* I 9, 3.

6. Suet., *Aug.* 52. Ahí se mencionan templos consagrados a Roma y a Augusto. Se ha señalado como precedente la dedicación por Augusto del *heroum* Juliano en honor de Roma y del César el *divus Iulius* (Dio Cas. LI 20).

ellas llegó a proponerlo ante el Senado al hacer un informe oficial del estado del Imperio. Eso ocurrió, según otro historiador, el griego Dión Casio, en la inauguración del séptimo consulado, el año 27 a. C. Dión recoge en estilo directo un extenso discurso del príncipe. Augusto, dice en él muy claramente en qué consistía el poder que él poseía y que se disponía a entregar a Roma, representada por el Senado: «las armas, las leyes, los pueblos». En términos casi iguales a los de Tácito, se expresaba así en boca de Augusto el poder total que el Senado le ratificaría. Con ello, como escribe el propio Dión Casio, se transfirió a Augusto todo el poder del pueblo y del Senado y desde ese momento hubo una verdadera monarquía, aunque los romanos odiaban tanto el nombre de reino que no se empleaban las palabras «dictadores» ni «reyes», sino que se decía *imperatores*[7].

En otro lugar Suetonio ratifica esta unidad de poder sobre soldados, recursos y administración, que decía Tácito. Al empezar la segunda parte de la biografía de Augusto, y resumir lo que antes ha escrito sobre la vida pública de su héroe, dice: «he expuesto cómo se condujo (Augusto) en el ejercicio del poder y de las magistraturas, y en el gobierno político y militar de la república en todo el mundo»[8].

Todo ello había sido el fruto político del proceso llamado por Sir Ronald Syme en 1939 «Revolución Romana»[9], que también tuvo otras importantes consecuencias sociales, económicas y culturales que escapan al propósito de este trabajo. El gran cambio había sobrevenido a lo largo de los años transcurridos entre el primer triunvirato (a. 60 a. C.) y el momento en que Augusto, el año 23 a. C., asumió con otras nuevas responsabilidades que realmente eran poderes efectivos, el *imperium maius*, en virtud del cual le correspondía velar también sobre las provincias senatoriales, conservando además las facultades de veto inherentes a la potestad tribunicia[10]. En torno a esa fecha y en dos lugares diferentes, el poeta Horacio, que era colaborador de Augusto y tenía gran sentido político, habla del príncipe y del pueblo[11], como si bajo el transparente cendal del lenguaje de la poesía pretendiera acreditar una nueva manera de expresar lo que antes se decía *senatus populusque*, o sea, la república o el estado.

---

7. El discurso de Augusto empieza en Dio Cas. LIII 2, 7. El pasaje que anuncia «las armas, las leyes, etc.» en LIII 4, 3. Las dos citas últimas en LIII 17, 1 y 2.

8. Suet., *Aug.* 61, 2.

9. SYME, R., *The Roman Revolution*, Oxford 1960[4] (1ª ed. 1939) y traducida al español por BLANCO FREIJEIRO, A. en Taurus Humanidades, Madrid 1989.

10. SYME, R., op. cit. p. 336, llama *second settlement* (segundo ajuste o reorganización) a las medidas constitucionales del a. 23 a. C., que comprende el tercer consulado de Agripa y la extensión del *Imperium* a las provincias que se llamaban senatoriales.

11. Hor., C. I 21, 14. En I 2, 50 se menciona también *princeps*, unido a *pater* (*princeps atque pater*). Esta última palabra evoca al pueblo o a la plebe, respecto de la que se atribuye más propiamente a Augusto esta «paternidad política».

Entre los historiadores antiguos lo habían advertido Tácito, Suetonio, Dión Casio y varios más, hasta Orosio. Entre los modernos, el británico Gibbon, que poco antes de 1776 describiría el régimen de Augusto como «una monarquía enmascarada bajo los formalismos comunitarios propios de una república»[12]. Esa estructura de gobierno se mantuvo hasta fines del siglo III, entre buenos y malos «reinados» y con sucesivas «dinastías» legales o legalizadas por los hechos. Pero el *Estado* de Augusto, en sus elementos esenciales, con la unidad del poder civil y militar y sus *sacra divosque*, con la elasticidad que caracterizó siempre a la religión histórica de Roma en cuanto a dioses y ritos (más el culto imperial), duraría hasta Constantino. Después de éste y de su revolución lo que podría llamarse el Estado político, asentado sobre la fuerza de las armas y la de las leyes y en cierto sentido secularizado, incluso en los momentos teocráticos, se continuaría bajo nuevas formas hasta nuestros días.

De Augusto a Constantino, durante trescientos años, se mantuvo un tipo de estado —*res publica* e *imperium* a la vez— conceptualmente monolítico o monista. Poco importan a estos efectos todas las diversidades que toleraba Roma en el orden ciudadano, administrativo, religioso, fiscal, etc.[13]. Hasta nueve clases de comunidades locales se distinguen en la Hispania del s. I d. C. según la *Historia natural* de Plinio, antes de la extensión del derecho latino a toda la Península Ibérica. Las exigencias tributarias también variaban conforme a la condición personal o a la de la entidad local de cada uno: igual que las obligaciones ciudadanas y militares de los habitantes del Imperio.

Pero el Estado era un imperio de vocación universal, en el sentido de que constituía un mundo que se sentía completo —*orbis terrarum*, «el círculo del mundo»— y se bastaba a sí mismo. De alguna manera abarcaba todas las dimensiones y aspiraciones de la existencia de sus habitantes: la vida pública y la privada, los negocios, los litigios, las fiestas y las diversiones, y, finalmente, la religión y el culto. En la cima, como titular del poder, se hallaba la persona del príncipe. El penetrante historiador británico del siglo XVIII lo había señalado con su habitual sagacidad: «Una sola persona —escribía Gibbon[14]— estaba investida de las facultades de dictar las leyes y de aplicarlas, de administrar la hacienda y mandar el ejército. El senado, despojado de sus poderes, se había quedado sin su vieja dignidad y su prestigio; muchas de las más nobles familias de la antigua oligarquía se habían extinguido; los principios de la libertad se habían perdido irreparablemente desde que los miembros del «legislativo» eran nombrados por el

12. GIBBON, E., *Decline and Fall of the Roman Empire*, cap. III (ed. de la Enc. Brit., 1952, p. 28, 1ª ed. 1776).

13. FONTÁN, A., *El descubrimiento de Hispania*, Madrid 1988, p. 23. Plin., *N. h.* III 7, 18, 27, 76; IV 117.

14. GIBBON, op. cit. p. 25.

«ejecutivo», etc...». El «ilustrado» historiador apoya sus juicios en las fuentes antiguas griegas y latinas, a la vez que se muestra deliciosamente hijo de su tiempo, cuando analiza la política del Imperio de Augusto con el arsenal conceptual y terminológico que consagrarían para la posteridad los escritos de Montesquieu.

Con todo, Gibbon no empleó la palabra «revolución» para la época de Augusto. Parece que reservara esa denominación para la de Constantino y el reconocimiento de una situación oficial a favor de la Iglesia cristiana en el ámbito del Imperio.

El capítulo 20 del *Decline and Fall of the Roman Empire*, que trata de «los motivos, progreso y efectos de la conversión de Constantino» empieza solemnemente con el siguiente párrafo[15]: «El público establecimiento de la Cristiandad puede ser considerado como una de esas importantísimas y profundas «revoluciones», que son capaces de despertar la más viva curiosidad y de proporcionar la más valiosa de las enseñanzas. Las victorias y la política civil de Constantino no ejercen ninguna influencia sobre la situación actual de Europa. Pero existe una porción del globo que todavía hoy conserva la impronta que dejó la conversión de aquel monarca: las instituciones eclesiásticas de su reinado están unidas por una cadena irrompible con las opiniones, las pasiones y los intereses de la generación actual».

La referencia a Augusto, al tratar de Constantino, se desprende de la historia misma de los dos príncipes y del paralelismo que se puede fácilmente observar entre sus respectivas obras políticas, ya se considere la amplitud del cambio que representan, ya la extensa tarea legislativa de ambos emperadores, ya la huella que han dejado en las edades posteriores. Uno de los panegiristas de Constantino, de nombre Nazario, en un discurso del año 321, resaltaba como la gran obra de este Emperador el haber organizado la sociedad con una nueva legislación (*novae leges*), que si se compara con la obra constitucional de Augusto, significa una sustitución del *novus status rei publicae* que había conseguido instaurar, unos tres siglos y medio antes, el fundador del Imperio.

La novedad de la revolución constantiniana reside en la pública aceptación de que la Iglesia es por su propia naturaleza una realidad social de carácter religioso, el *Corpus Christianorum*, al que se reconoce el derecho a la práctica del culto a la divinidad de la manera que en esa corporación se considere más adecuada. Algunas de estas palabras se corresponden literalmente con las del llamado edicto de Milán, tal como se halla reproducido en Lactancio y en Eusebio[16]. Tertuliano[17] dice que «somos (los cristianos) un «cuerpo» por compartir una religión, por la unidad de la doctrina (que se

15. GIBBON, op. cit. cap. 20, p. 289.
16. Eus., *H. e.* X 5, 2 ss. Lact., *De mort. per.* 48.
17. *Apol.* 39, 1.

enseña y vive) y por una común esperanza». En el mismo autor aparece en otros lugares la expresión *Corpus Christianorum* para designar a la Iglesia. Después se encuentra en otros textos, como el *Codex Theodosianus*.

Aunque Constantino no se hubiera convertido y el Imperio no se hubiera hecho cristiano, la simple declaración que se acaba de mencionar habría arrastrado consigo por sí sola una revolución del orden politico-social establecido.

La estructura estatal constitucionalizada por Augusto continuaba las tradiciones de la República romana y presentaba muchas y esenciales características comunes con la cultura política de las ciudades independientes del espacio del Mediterráneo. Una de ellas es que la ciudad tenía sus dioses, sus sacerdotes y sus cultos igual que tenía sus magistrados. Eran un elemento esencial de la naturaleza de un cuerpo político delimitado en territorio y población, y autónomo. El que no compartiera religión y liturgia, si era ciudadano, podía ser reo de los más severos castigos, marginado, expulsado, eliminado... Así se había producido en Atenas la condena a muerte de Sócrates, acusado de ateísmo, que fue precisamente uno de los crímenes frecuentemente atribuidos a los cristianos.

Una personalidad tan cultivada como Plinio el joven y un príncipe tan clemente como el emperador Trajano participaban de esa concepción en que se asociaban religión y política. Algunas de las persecuciones que sufrieron los cristianos, como la de Decio en el año 250 y la última, la «gran persecución» de Diocleciano iniciada en el 303, se debieron a esa causa o se ampararon en ese pretexto.

Entre los panteones de la *ecumene* de entonces, el «olimpo» romano fue siempre uno de los más elásticos y generosos en la admisión de las deidades extranjeras. Pero esa pacífica convivencia de dioses y de cultos no era posible respecto a la religión de los cristianos. Algo parecido ocurrió con las religiones de misterios, aunque éste fuera otro cantar. Sólo por razones de orden público tuvieron lugar en el mundo romano algunas veces prohibiciones y conflictos, que podrían llamarse policiales, con religiones de misterios[18]. La cultura romana del estado «monocrático» o «monista» fundado por Augusto sobre las tradiciones anteriores de la república se había encontrado, ya antes del cristianismo, con una cuestión semejante, de imposible solución, que era la de los judíos. En los primeros capítulos del libro V de las *Historias* de Tácito se contiene una descripción dramática del desconcierto del más inteligente y culto de los espíritus romanos de su época ante la religión de los judíos. Tácito es incapaz de hallar el mínimo de terreno común entre su propia mentalidad y la de los judíos para que se produzca un punto de comprensión. Sólo le queda el camino de la denun-

18. Por ejemplo, en época republicana antigua, al famoso senadoconsulto sobre las Bacanales: *CIL* I^2 581, X 104, cf. Liv. XXXIX 14, 4-9.

cia y de los aspavientos que concluye en la recusación más absoluta. Los judíos eran, según refiere Tácito, una «raza humana odiada por los dioses», a la que Moisés había entregado unos «ritos sin precedentes y contrarios a los del resto de los mortales» y unas instituciones siniestras, abominables, alimentadas por la depravación[19].

A diferencia de los egipcios, prosigue Tácito, que veneran animales e imágenes de monstruos quiméricos, los judíos veneran a un dios que es único y que es sólo espíritu, y sólo con el espíritu se puede concebir (*mente sola unumque deum intellegunt*). Tampoco tributan honor (*laus*) a los reyes ni culto (*honor*) a los Césares. En una palabra, la suya era una civilización extravagante y vil (*Iudaeorum mos absurdus sordidusque*). (Curiosamente Tácito en este lugar emplea expresiones análogas a las de Constantino cuando en el *Discurso a la Asamblea de los Santos*, trata de la naturaleza del Dios de los cristianos y del modo de rendirle veneración).

Relacionaban a los cristianos con los judíos el propio origen de su religión y, además, unos principios teológicos y unas prácticas latréuticas y litúrgicas similares: el monoteísmo, la incorporeidad de Dios, la espiritualidad de la liturgia y los modos de la piedad ante un Ser Supremo que, para los cristianos, era particularmente personal y accesible.

Para la cultura política de Roma el caso de los cristianos era más peligroso que el de los judíos. No se encerraban en la comunidad étnica, lingüística y cultural de un solo pueblo, sino que al cabo de pocas generaciones desde sus inicios brotaban por todas partes y lo invadían todo[20]. Eran, ciertamente, una minoría, pero al entrar el siglo II, en tiempos de Trajano y de su gobernador Plinio, resultaban numerosos en regiones como Bitinia[21], una provincia del Asia Menor que no era ni la principal ni la de mayor población de aquella área. Esos cristianos eran también proselitistas y agresivos en sus apologías[22]: ganaban adeptos con la primera de estas condiciones, y se justificaban atacando como falso al paganismo y a sus dioses, que o no eran nada, o representaban la glorificación de los vicios o evocaban la memoria de seres indignos[23].

Los cristianos se defendían de las leyes y de la sociedad que quería castigarlos y que les negaba el derecho a la existencia. Al principio del s. II, el jurisconsulto Ulpiano elaboró una codificación de la legislación penal y civil para ser empleada en los tribunales de justicia (*De officio proconsulis*). En el libro séptimo de dicha recopilación se reúnen las disposiciones con-

19. Tac., *Hist.* V 3, 1 y V 4, 1 y 51 ss. respectivamente.
20. Así en la llamada *Epístola a Diogneto*. En otros términos, «nos convertimos en más numerosos, cada vez que nos segáis»; *semen est sanguis Christianorum*, Tert., *Apol.* 50, 13.
21. Las famosas cartas de Plinio y Trajano, Plin., *Ep.* X, 96-97. A ellas se refiere detalladamente Tert., *Apol.* 2, 6 ss.
22. Cf. los capítulos 12 ss. del *Apol.* de Tertuliano.
23. Tert., *Apol.* 13, 8 s.

denatorias de los cristianos que se estimaban en vigor[24]. Se piensa que el famoso discurso apologético de Tertuliano fue compuesto como réplica a esa obra de Ulpiano de la que se conservan más noticias que restos. El apologista y abogado de Cartago resume las leyes persecutorias y la opinión pública favorable a ellas en una frase lapidaria dirigida a los cristianos: «no tenéis derecho a existir» (*non licet esse vos*)[25]. Tertuliano, buen polemista y jurista competente, sostiene su causa con argumentos que serían incontrovertibles en una cultura religiosamente neutra, o que intentara ser coherente con los principios de derecho natural que las escuelas filosóficas de la época aceptaban, y con buena parte del derecho positivo general sobre la persona humana que estaba vivo y se aplicaba en el Imperio.

Pero era inútil el empeño de Tertuliano y de los otros apologistas. Si los cristianos hubieran sido un pueblo étnica y culturalmente diferenciado como los judíos, o hubieran limitado las incorporaciones de adeptos a sectores marginales de la sociedad, o hubieran pretendido un estatuto de extranjeros o de peregrinos, habría resultado factible un compromiso. Declaraban su lealtad a los emperadores[26] y aseguraban que era compatible con la que ofrecían a la divinidad. Ellos no eran ateos. Por el contrario, proclamaban un Dios creador, eterno, infinito, etc..., asequible sólo por la razón y por la mente, un Hijo que era también el mismo Dios, etc.[27]. (Es interesante que en esta frase sobre la naturaleza de Dios, que únicamente se alcanza a concebir *mente sola et verbo*, el apologista Atenágoras se exprese casi en los mismos términos que lo haría Constantino en el *Discurso*).

Todo eso que podía apoyarse con argumentaciones colaterales extraídas de la literatura y de la filosofía griega, constituía un conjunto de referencias ajenas al sistema político-religioso del Imperio (en definitiva, del Estado de Augusto), que articulaba el consenso ciudadano a efectos prácticos, en torno al culto imperial y de la diosa Roma, asociados a los de otros númenes tradicionales o históricos que ejercían la tutela sobre el estado y sobre el príncipe, o guardaban especial relación de devoción y de amparo con el emperador del momento: Júpiter, Hércules, Apolo, el Sol, etc.

Si la religiosidad filosófica y profundamente monoteísta de Marco Aurelio[28] reconocía que los dioses (así, en plural) habían sido benefactores suyos y que a ellos les debía haber tenido buenos mayores, buenos padres, buena hermana, buenos maestros, etc., ¿cómo es que los cristianos se negaban a prestar a esos dioses el acatamiento formal que les dedicaba todo el mundo?

---

24. Lact., *Div. inst.*VII 19.
25. Tert., *Apol.* 4, 4.
26. Athenag., *Legatio* 1, 3.
27. Athenag., *Legatio* 10, 1-2. Una expresión muy parecida emplea Cicerón para captar las ideas puras: *quod... cogitatione tantum et mente complectimur* (*Or.* 2, 8).
28. M. Aur. I 17.

Sin una revolución ideológica y política que rompiese la cadena cerrada que formaban política, vida, patria, Estado y religión en una especie de estructura circular, nunca lineal, eternamente recurrente, sería imposible la aceptación en la vida romana de esos irreductibles cristianos, sustituyendo el *non licet esse vos* que recordaba Tertuliano por el *ut denuo sint christiani* («que vuelva a haber cristianos») del llamado edicto de Milán de 313 en la versión que ofrece Lactancio. Esa revolución es la que se produjo a consecuencia de la conversión de Constantino.

De la tetrarquía de Diocleciano a la monarquía constantiniana

En el siglo III resultaba a todas luces evidente que las necesidades defensivas del Imperio Romano exigían mandos militares directos del más alto nivel en unas fronteras sometidas al acoso de pueblos fuertes, belicosos y políticamente hostiles, a lo largo de casi todo el *limes* septentrional y oriental desde el Rin al Éufrates.

Eran importantes el prestigio de la magistratura y su nombre, así como la significación religiosa que pudiera atribuírsele y su relación con un dios al que se reconociera como protector especial suyo o fuera proclamado como tal en epígrafes, monumentos y monedas. No bastaban los legados. Hacían falta emperadores y Césares. La relación de los soldados con Roma y con el Emperador quedaba consagrada mediante el sacramento (o juramento) militar y la práctica del culto imperial, dando a la disciplina de los ejércitos una marcada dimensión religiosa. Además, ese final del siglo III fue una época de gran religiosidad, bien en la versión interiorizada, personal y soteriológica del cristianismo, y en ciertos ritos emocionales y aun violentos de los cultos de misterios, bien en las tradicionales y formalistas devociones con que se rendía culto a los dioses históricos del mundo grecorromano.

El otro riesgo del Imperio venía del interior: pronunciamientos, rebeliones, alzamientos de jefes militares o soldados, con los más variados pretextos y ocasiones, en cuanto había problemas económicos o profesionales en los campamentos, o se levantaba algún caudillo ambicioso, o estaban lejos o debilitados los titulares del poder supremo.

El tosco y astuto personaje que era Diocleciano[29] y sus colaboradores más directos se daban cuenta de estas necesidades. Habían vivido ellos

29. Las reformas de Diocleciano, pese a la rudeza cultural del personaje, han de ser consideradas como enérgicas e imaginativas, según Barnes, T. D. (*Constantinus and Eusebius*, Harvard 1981, p. 10). La ideología tetrárquica se expresa en monedas, inscripciones y en algunos de los panegíricos imperiales. (ib. pp. 11 y 283). Cf. *Pan. lat.* 10 (2), 2, 1; id. 11, 6; 11 (3), 10, 5.

mismos las sediciones, y las usurpaciones, logradas o no, de cualquier general de frontera cuyo efectivo poder militar no estuviera acompañado de la sacralidad política, de la soberanía judicial y de la definitiva autoridad fiscal y financiera (o de percibir tributos y acuñar moneda) de los emperadores legítimos, o de los que sin serlo en su origen habían sido reconocidos como tales. Diocleciano y sus conmilitones dálmatas e ilirios se habían beneficiado de una de esas situaciones de hecho que brindaba a unos soldados de fortuna la púrpura cesárea.

Las asociaciones al imperio de familiares o soldados habían sido practicadas con cierta frecuencia en la historia del Imperio, desde el propio Augusto que hizo colegas suyos a Agripa y a Tiberio. Con ellas se pretendía a veces asegurar la sucesión o una dinastía, a veces obtener el apoyo de un hombre fuerte, a veces incluso también una verdadera distribución del poder por razones altruistas de eficacia y de servicio público. Tales fueron, entre otros, los casos de Augusto y Tiberio, Vespasiano y Tito, Nerva y Trajano y Diocleciano y Maximiano (sean cuales fueren luego los resultados). En algunas ocasiones había sido la manera de impedir o de abortar una guerra civil.

Por otra parte, era también un hábito social, generalmente aceptado, que los emperadores proclamaran cada uno a una divinidad como su numen personal propio, que fomentaran su culto y que reflejaran esa relación especial en monumentos y monedas. Así en la época en cuestión, Diocleciano y Júpiter, Maximiano y Hércules, Galerio y Marte (a quien curiosamente se atribuyó oficialmente la paternidad de este emperador), Constancio y el *Sol invictus*.

Sin que se conozcan muy bien los detalles del proceso intelectual y político que condujo a ello, semejante acumulación de demandas y conveniencias públicas desembocó en la institución de la tetrarquía o colegio de los cuatro emperadores, simétricamente distribuidos en dos categorías para cada una de las mitades del Imperio: los dos Augustos y los dos Césares, Jovios los de Oriente, Herculios los de Occidente. El primero de los dioses y rey del Olimpo daba nombre y autoridad al primero de los emperadores, que se presentaba como hijo suyo, mediante esa especie de adopción al revés en que consistió la solemne declaración del propio Diocleciano de que Júpiter era su padre, y él, por lo tanto, el emperador Jovio. Con el otro emperador que acababa de nombrar él, Diocleciano creó una rama menor dentro de las dinastías imperiales. Lo destinó al gobierno de Occidente con el supremo título de Augusto y el sobrenombre de Herculio, proclamándolo hijo de Hércules, que a su vez era también hijo de Júpiter y que más que por sus valientes hazañas se caracterizaba por ser una divinidad benefactora, y muy romana, a la que se había rendido culto desde tiempo inmemorial en el *ara maxima*, el primero de los altares de Roma.

La artificiosa ficción mitológica y dinástica de la tetrarquía estaba destinada a durar poco más de una generación. En el orden religioso, se trata-

ba de una pretensión de circular contra la corriente de la historia. El segundo de los Augustos Herculios, Constancio, el padre de Constantino, fue ya monoteísta y se manifestaba como tal desde la tribuna de las monedas en las que campeaba una representación del astro rey junto a la inscripción *Sol invictus*. La unidad política del Imperio romano resultaba ser a principios del siglo IV más estrecha y consistente que las distribuciones territoriales de base geográfica o estratégica. Al cabo de los siglos transcurridos desde Augusto (o desde Claudio, en el caso británico), la homogeneidad cultural era la regla y las sobrevivencias prerromanas la excepción, apenas documentada. Con más motivo era ésa la realidad vigente en los territorios de expresión helénica, salvo quizá los espacios rurales de Egipto. Además, las tensiones de la frontera obligaban a desplazar ejércitos y Césares —e incluso Augustos— a lugares distantes de sus habituales residencias y cuarteles, con lo que la fijación de los pretorios imperiales en Tréveris o en Milán o en Nicomedia no significaba que desde esas localidades se pudiera hacer frente a todos los peligros. Éstos fueron los lugares en que más habitualmente se hallaban situados los pretorios imperiales. No obstante, el propio Diocleciano tuvo que venir al Occidente en ayuda de su colega ya en el año 288.

La pluralidad de emperadores y la necesidad militar y política de una última referencia unitaria y soberana daban lugar a enfrentamientos entre ellos, que tras la abdicación de Diocleciano fueron en varias ocasiones verdaderas guerras civiles hasta la victoria final de Constantino.

La fragilidad conceptual de la teología política de la tetrarquía y su insuficiencia para asentar sobre ella un sistema practicable para legitimar el poder, más la discordancia entre ese intento de un nuevo politeísmo y las auténticas inclinaciones religiosas de la sociedad romana del siglo IV, determinaron el fracaso de lo que ni siquiera llegó a ser una doctrina ni a consolidarse como una organización que funcionara.

El monoteísmo que se atribuye a Constancio no había sido un caso único en la historia de los Césares del último medio siglo. Filipo el Árabe (244-249) quizá habría sido, según algunas fuentes, incluso cristiano: la noticia se halla en Eusebio (*H. e.* VII 10, 3), donde se alude a él en una carta del obispo Dionisio de Alejandría. Eusebio informa de que se conservaba una carta de Orígenes al emperador Filipo y otra a su esposa Severa (*H. e.* VI 37, 3). Esa noticia, o esa carta, podrían deberse a la presunta condición cristiana de Filipo: una cuestión, como dice Gibbon, más curiosa que importante. Claudio II el Gótico (268-270) acuñó monedas con una estrella solitaria. Aureliano (270-275) también blasonaba de monoteísmo solar. Lo cual no quiere decir que la manifiesta inclinación por un solo Dios de la religiosidad del hijo de Constancio y de Helena fuera la causa de su monarquismo político, ni la explicación última de su «conversión» al cristianismo. Pero puede afirmarse que el tetrarquismo no sería un obstáculo real ni para el monarquismo, ni para el cristianismo de Constantino.

Lo que era una artificial imposición política, que por eso mismo se frustró tan fácilmente, era la teología tetrárquica. No se correspondía ni con el Olimpo convencional, que, al fin y a la postre, era un elemento integrado en la cultura tradicional, ni con el sentido de los movimientos religiosos presentes en el momento.

Pero la teología política tetrárquica comprendía también un principio de directa aplicación práctica y muy utilitario, por lo que también resultaba muy romano: el del dios tutelar de cada uno de los príncipes, cuya acción benefactora se traducía en bendiciones y buenos resultados. Cada príncipe tenía una relación particular con su dios, que se expresaba por un lado en el culto y por otro en el favor que la divinidad dispensaba a su protegido. Una de las versiones que podía ofrecerse para describir o explicar la conversión de Constantino era que este príncipe había escogido como «el Dios suyo» al Dios de los cristianos.

El personaje de Constantino, hijo de Constancio

¿Quién era Constantino cuando fue proclamado emperador a título de Augusto por las legiones de Britania y las tropas auxiliares germánicas que las acompañaban en la localidad de *Eboracum* (York)[30], el 25 de julio del año 306? No es mucho lo que se sabe de su persona y de su vida hasta ese momento. Pero algunos de los datos seguros son muy ilustrativos.

Echando la cuenta atrás desde los sesenta y tres que, según Aurelio Víctor[31], tenía al morir, Constantino en el 306 debía estar en los treinta y dos años de edad. Según otras fuentes sería más joven, pero sin que se precise ninguna fecha documentada para su nacimiento. Éste, pues, hubo de tener lugar entre el 274, que es el año que se deduce de la información de Aurelio Víctor y la datación más generalmente aceptada en la «constantinología» actual, y no se puede precisar cuál otro, algo más tarde. Eusebio, en la *Vida*, le asigna más o menos la misma edad que Aurelio Víctor: había sido emperador casi treinta y un años y había vivido más del doble[32]. Coincide, pues, aproximadamente con Aurelio.

Era natural de *Naissos*, un municipio de las orillas del Alto Morava, afluente por la derecha del Danubio, en la siempre militarizada región de Dardania, corazón de los Balcanes. En *Naissos* había derrotado a los Godos Claudio II el Gótico, poco antes de que viniese al mundo Constanti-

30. Las fuentes sobre la muerte de Constancio y la proclamación de Constantino ap. Barnes (op. cit. p. 298, nn. 120 y 121). Son la crónica recogida en *MGH, Auct. Ant. Chron. min.* I 231, Sócrates, Eutropio, Jerónimo y Eusebio, *Vita Const.* I 21, 2; *Pan. lat.* 7 (6); Lactancio, *De mort. per.*; Aur. Vict., *Epitome* 41, 3.

31. *Epitome* 11, 15.

32. Eus., *Vita Const.* I 8, 1; IV 53.

no. ¿Quién dice que el padre de Constantino, que era militar y andaba por allí no mucho después, no tomó parte también en la batalla? Fueron probablemente esa coincidencia y el hecho de que Claudio era brillante general e ilirio, las circunstancias que inspiraron a los cortesanos la invención de que Constantino descendía de él, tal como afirma el panegirista galo que dio por cierta esa genealogía y la proclamó con toda solemnidad[33]. También pudo contribuir a ello que durante su corto reinado de dos años, no faltaron los indicios de que Claudio era un emperador monoteísta.

El territorio ilirio de Dardania fue unas veces provincia aparte y otras estuvo integrado en la Mesia o *Moesia*, que por el Este llegaba al mar Negro. Era un espacio mediterráneo, o interior, tierra de frontera y de soldados, montañosa, agreste, pero romanizada ya de antiguo y donde la lengua era el latín[34].

Constancio, el padre de Constantino, debió ser también natural de Dardania o de un lugar próximo, y hacia la década setenta era, sin duda, un joven oficial de prometedor futuro. Hay indicios de que en algún momento perteneció a la distinguida tropa de los «protectores». En los años 80 del siglo III sería gobernador o *praeses* de la importante provincia de Dalmacia, que cubría la otra cara del Adriático frente a la costa este de Italia. En el 293 Diocleciano lo designó emperador[35], a título de César, de la dinastía «Herculia» o de Occidente, confiándole las diócesis de la Galia, Britania, y quizá también Hispania, así como el *limes* de los germanos, con las particulares misiones de asegurar esta frontera y, después, someter las rebeliones británicas y reincorporar la isla y el mar en torno a la disciplina del Imperio. En todas esas empresas triunfaría. A la abdicación de Diocleciano, en el 305, Constancio fue elevado a la dignidad de Augusto. Cuando murió un año después, su hijo que estaba a su lado en York, indudablemente con un plan político, pudo heredar de él el mando de unidades militares, una pretensión imperial de carácter dinástico y el prestigio de una brillante historia de magistrado y de general.

A la madre, Helena, algunas fuentes o estudiosos le han atribuido antiguas afinidades cristianas: pero no se puede dar eso por seguro. Fue reconocida como emperatriz viuda en vida de su hijo y, desde luego, fue una respetable y piadosa dama muy estimada por la Iglesia cristiana y destinataria, a fin del siglo IV, de los más encendidos elogios de San Ambrosio, que ofrece además, una versión biográfica en la que se contiene como dato

33. *Pan. lat.* 2 (8), 2, 5; 4, 2.

34. Mesia (o *Moesia*), que se extendía a lo largo del Danubio, es provincia bajo Tiberio. Más tarde se divide en dos. Tierra militar de frontera y latinizada, sigue, por ejemplo, el sistema municipal itálico. Ver los trabajos modernos del historiador MÓCSY.

35. *Pan. lat.* 9 (4), 8, 11; *Caesar Herculius et avi Herculis et Herculis patris instinctu.*

pintoresco la noticia de que había sido de joven de oficio *stabularia* o mesonera[36].

De la infancia y primera juventud de Constantino parece poder afirmarse que transcurriría cerca de Constancio hasta el año 293. Parte de ese tiempo Constancio fue gobernador o *praeses* de Dalmacia, que era la patria de Diocleciano. En el citado año fue revestido, como ya se ha dicho, de la púrpura imperial y destinado al occidente. También entonces se divorció o separó de Helena para casarse con la hija del Augusto Maximiano, y Constantino hubo de trasladarse a Nicomedia, junto a Diocleciano, sin que se supiera bien si era para prepararse a suceder en el imperio o en concepto de rehén[37].

En todo caso, Constantino se crió en ambiente de altos funcionarios y en los círculos palatinos. Allí hubo de recibir una cuidada educación literaria y retórica, principalmente en latín, aunque también estudiara griego. Fue el primero de los emperadores soldados de su siglo a quien cupo esa fortuna. También fue el primero en mucho tiempo en suceder como emperador a su padre.

Una gran parte de la polémica sobre la autenticidad o no del *Discurso a la Asamblea de los Santos* arranca de que hay autores que consideran imposible que Constantino acertara a manejarse con los libros y con las ideas de una obra como ésa. Pero los argumentos a favor de la autenticidad del *Discurso* son tan atendibles que, como ha escrito T. D. Barnes[38], la aceptación de ésta debería tomarse como punto de partida de cualquier debate sobre el tema.

Los testimonios de la devoción de Constantino por su padre son posteriores a la muerte de Constancio, y en su mayor parte, se encuadran en el clima de fervorosa adhesión de los «panegíricos» constantinianos, no exentos de adulación, de algunos de los escritos de Lactancio y de los textos de Eusebio de Cesarea —biografía de Constantino y oración fúnebre—. Respecto de la primera de estas dos obras, que la tradición atribuye a Eusebio, actualmente se tiende a admitir la autoría de éste sin grandes objeciones y respecto de la segunda se reconoce por lo menos que es de fecha postconstantiniana[39].

No obstante, cuando abdicaron los *seniores Augusti* y Constancio ascendió al nivel supremo del Imperio, Constantino se apresuró a encaminarse al cuartel general de su padre con toda la rapidez posible y no sin

---

36. Hieron., *Chron.* 231: la condición de joven mesonera, *stabularia*, es enunciada por S. Ambrosio en la oración fúnebre de Teodosio (Ambr., *De obitu Theodos.* 42; *CSEL* 17, 1955).

37. Rehén (Aur. Vict. 40, 3) es una impresión generalizada, según la cual se entienden mejor algunos relatos (cf. infra).

38. BARNES, op. cit. pp. 73 s.

39. BARNES, op. cit. pp. 266 ss., y las notas correspondientes.

algunos detalles novelescos en la marcha desde Oriente a Britania para burlar una presunta persecución del sucesor de Diocleciano, Galerio, o de su correspondiente César. Para burlar a los eventuales perseguidores que había enviado o enviaría el nuevo Augusto de Oriente Galerio, en cada fin de etapa Constantino iba matando los caballos que había empleado[40]. Las fuentes proconstantinianas interpretan este viaje como un gesto de piedad filial. El mismo carácter tendría la presencia de un retrato de Constancio en los relieves del Arco de Constantino en Roma, construido o inaugurado en el 315. La figura de un anciano vigoroso de aspecto respetable, que aparece en el relieve, había sido considerado como un retrato de Licinio. En 1960 se emitió la hipótesis de que fuera Constancio, lo cual permitiría además reconocer a éste en otros retratos[41]. Las menciones de Constancio que ofrecen los panegíricos constantinianos, bien sea en contextos históricos, bien maravillosos, asocian las figuras del padre y del hijo, al mismo tiempo que subrayan la legitimidad dinástica del segundo.

Todas estas consideraciones sobre el padre Constancio no están fuera de lugar cuando se trata de dibujar el marco histórico, social y biográfico en que se encuadra la conversión de Constantino. Existe entre los estudiosos una extendida convicción de que la experiencia imperial del padre influyó grandemente sobre las actitudes y decisiones políticas e incluso religiosas del hijo. Hasta el punto de que podría decirse que la figura de Constancio sirve como eslabón de transición entre dos momentos. De un lado, el de la tetrarquía administrativa y militar, con su peculiar teología política y las dinastías de adopción, confesionalmente politeísta, con la disciplina legionaria y la social basadas en el culto imperial, que acaba desplegando la última persecución «legal» contra los cristianos de la historia del imperio. Del otro, la monarquía política, sin «iglesia-establecida», con libertad de cultos, en la que el vínculo de la disciplina era la autoridad y el poder del Imperio secularizado en la medida en que el emperador, aunque estuviera manifiestamente amparado por la divinidad que era un solo Dios, no se identificaba con ella, ni participaba de su naturaleza, ni era tratado en términos religiosos.

Las inclinaciones monoteístas de Constancio se reflejan en monedas acuñadas por él, en que aparece la estrella solitaria, o el *Sol invictus*, signos del unitarismo de la divinidad. Las referencias al Apolo de las Galias en el Panegírico Constantiniano del año 310 (anterior a la batalla de Puente Milvio) guardan alguna relación con la religiosidad solar, que era sustancialmente monoteísta[42].

---

40. Aur. Vict. 40, 2.
41. CALZA, G., *Rendiconti Pont. Acad. Archeol.* 32, 1959-60. Cf. FONTÁN, A. ap. *Humanismo romano*, p. 166 y n. 50.
42. *Pan. lat.* 7 (7), 21, 7; 22, 2.

Junto a los precedentes de Constancio en el orden de la filosofía o teología política, se alinean otros político-legales. En las diócesis occidentales no se aplicaron las disposiciones persecutorias de Diocleciano y de Galerio contra los cristianos, aunque en virtud de la colegialidad tetrárquica eran de obligado cumplimiento también en esos territorios. Parece que sólo se ejecutaron algunas medidas de carácter fiscal y se incautaron locales. Mártires apenas hubo. En Hispania no faltaron. Pero, en general, se piensa que la Península Ibérica no estaba plenamente bajo el poder de Constancio. En el Panegírico[43] dirigido a Constancio en el 297 en su retorno a Tréveris desde Britania se habla de Hispania en paz igual que otras tierras de Occidente. ¿Bajo el poder de Constancio? Un poder efectivo de Constancio sobre Hispania es puesto en duda, en virtud de lo que se deduce de las fuentes: hay noticias de viajes a España de Maximiano, pero no de Constancio. En Occidente los cristianos eran menos numerosos y tenían menor presencia social que en Oriente, donde, además, estaba el centro de gravedad económico, demográfico y cultural del Imperio.

Constancio fue, pues, un soberano monoteísta y tolerante. En el plano militar fue un general victorioso. En el político también le acompañó el éxito: había sido sucedido por su hijo. Todo ello significaba una particular protección divina. Constantino se propuso seguir el ejemplo paterno.

El camino de una conversión

En los últimos lustros, los estudiosos de la cuestión constantiniana se han acercado progresivamente a un consenso o acuerdo bastante generalizado en torno al reconocimiento de que Constantino se había convertido a la nueva religión y se consideraba ya cristiano en el año 313. Para unos esto ocurrió antes de la batalla de Puente Milvio contra Majencio, para otros durante ella o después como consecuencia de la victoria. Parecen, en todo caso, haberse disipado las brumas extendidas por los que propugnaban una fecha más tardía y por los historiadores que negaban que, en realidad hubiera existido una verdadera conversión religiosa, viendo en todos estos acontecimientos una mera manipulación política.

Quedan en pie otras preguntas: por qué la conversión y en qué consistió, y qué consecuencias se derivaron de ella para la persona de Constantino y para su obra de príncipe y de gobernante.

El conjunto de sus experiencias y otras circunstancias mencionadas antes hubieron de persuadir a Constantino de la necesidad de un gran cambio. Las instituciones no servían; las medidas de gobierno eran contraproducentes; la ideología política y religiosa, extemporánea e inadecuada.

43. *Pan. lat.* 8 (4), 18, 5.

Una gran ambición como la suya, que casi desde los principios tenía ante los ojos el modelo de Augusto, no podía cumplirse en las precarias condiciones en que se hallaba un poder que tenía que ir ganando, casi día por día, los lugares y las gentes sobre los que había de ejercerse. El «augustismo» asoma, junto a otros datos e informaciones (monedas, relieves, la nueva urbe, los ecos virgilianos, etc.), en el fervor con que el antiguo panegirista oficial de las Galias pugnaba por asociar la persona de Constantino con el culto de Apolo.

Constantino era un soldado y un político ambicioso, pero también un hombre instruido y de ciertas lecturas. Sin pretender la condición de filósofo como Marco Aurelio, fue quizá el príncipe de mayor formación cultural desde el siglo II. Como también se ha dicho, Constantino tiene poco que ver en cuanto a educación y estilo con sus paisanos los bravos y rudos soldados ilirios que le precedieron en el trono durante dos generaciones, o que en la suya le disputaron el poder.

Un personaje así, ¿por qué se convierte al cristianismo, y cuándo lo hace?

No es ciertamente lo mismo convertirse a una religión o separarse de ella, en el siglo IV que en el XX, ni hacerlo en una cultura diversificada y policéntrica que en una sociedad estrictamente orgánica y monolítica como era la del Imperio Romano cuando surge en él la figura de Constantino. Tampoco son las mismas las preguntas que se hace un intelectual como San Agustín que las de un hombre de acción y de ambiciones como el emperador romano.

Probablemente, habría que decir que en el s. IV de Roma la religión era para muchos de sus adeptos una realidad más tangible y más mezclada con la vida de los hombres que en otros periodos de la historia. Esta afirmación tiene una validez bastante general en los momentos de más elevada religiosidad del antiguo mundo greco-romano. Los dioses tienen como función ayudar a los humanos: ampararlos, asistirlos, dispensarles bendiciones... Su hostilidad o su indiferencia eran fuente de desgracias. Así lo creía en el siglo II Marco Aurelio y en el IV Constantino, pero también Licinio, que sería primero socio y aliado de Constantino y después su rival.

En este sentido el fracaso de los dioses de la tetrarquía y de todos sus colegas del olimpo pagano era clamoroso. Para Constantino, sólo se salvaba de aquél desastre la religiosidad monoteísta de Constancio, en cuya sucesión habían confluido la legitimidad institucional (tetrárquica y dinástica) y la proclamación militar en favor del nuevo «Augusto».

Es habitual, o por lo menos frecuente, que en las historias de conversión religiosa haya un punto de inflexión que resulta decisivo, que consiste en un acontecimiento, o en un hecho extraordinario o algún tipo de suceso que la persona que lo experimenta interpreta como tal. En la famosa escena del jardín, narrada en el libro VIII de las *Confesiones*, Agustín oyó una

voz misteriosa[44] que le invitaba a determinada lectura que le haría adoptar, sin más demoras, una resolución definitiva.

En el caso de Constantino habría sido una visión luminosa y celeste (cosa que no disuena del previo monoteísmo solar) en relación con la batalla que le haría dueño de Roma y de Italia. Según Eusebio de Cesarea el propio Constantino se lo habría referido a él muchos años después[45].

Ha sido achaque frecuente de la crítica histórica rechazar su autenticidad por la inverosimilitud del episodio. Pero las fuentes parecen concluir que Constantino estuvo íntimamente convencido de la realidad del hecho extraordinario que precedió a la batalla del Puente Milvio, y que obró en consecuencia. El monograma de Cristo que el Emperador, en sueños o en vigilia, había visto en los cielos fue interpretado como una señal de la asistencia que prometía a sus designios el Dios de los cristianos[46]. Él se puso bajo su protección, con alguna ceremonia o plegaria, también con algún tipo de invocación interior de esas con las que alguien podría dirigirse, por supuesto en alta voz, aunque con toda atención, a una deidad como la de los cristianos, que es una realidad espiritual, inaccesible a los sentidos humanos, y que se percibe y se comprende con el alma sola: *quod sola mente concipitur*[47].

Al enfrentarse con las tropas de Majencio, junto al Puente Milvio al lado de Roma, los constantinianos llevaban el monograma inscrito en sus escudos (el lábaro). Poco después, en el año siguiente, empezaría a aparecer también regularmente en las monedas[48].

Antes de esto último, en la entrada triunfal de Constantino en Roma, tras la victoria sobre su cuñado Majencio, parece que se observó un ceremonial religiosamente neutro. La procesión imperial no ascendió al Capitolio, y en el cortejo y entre sus signos no hubo nada que pudiera ofender ni a los paganos, que eran mayoría en la ciudad y muy poderosos, ni a los cristianos de la urbe o del ejército.

Objeto de cuidadoso estudio dirigido desde el gabinete de Constantino hubo de ser el arco triunfal casi contiguo al Coliseo, y la inscripción que

---

44. Aug., *Confess.* VIII 8
45. Eus., *Vita Const.* I 27. Lact., *De mort. per.* 44, 5.
46. Según las noticias de las fuentes, el diseño final del lábaro (que se considera palabra de las Galias, probablemente céltica) podría haber sido el resultado final de un proceso de elaboración. Pero su significación cristiana no se pone en duda.
47. Esta expresión se encuentra en Cicerón en un contexto neoplatónico con referencia al *pulchrum* o belleza: *quod... cogitatione tantum et mente complectimur* (Cic., *Or.* 2, 8).
48. Tras la entrada en Roma (312), el Senado hizo erigir en la antigua basílica de Majencio una estatua colosal de Constantino (de la que se conserva la cabeza) con el *labarum* en la mano, según Eusebio (*H. e.* IX 9, 10; *Vita Const.* I 40, 2). La identificación del signo y el carácter cristiano de la estatua es bastante generalmente aceptado. Cf. ALFÖLDI, A., *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford 1948, p. 42. Esto sería anterior a las monedas.

lo adorna, acabados de construir y grabar en el año 315. Se trataba de expresar con voz de piedra un mensaje en el que se interpretara el pasado inmediato de guerras y enfrentamientos y se asentara la legitimidad de un poder que con la conquista o liberación de la urbe y su instalación en ella afirmaba su vocación unitaria y ecuménica. En las jambas interiores del gran arco central se llama a Constantino en un lado *Liberator Urbis* como una especie de primer título de legitimidad (el derecho de conquista, libertador que salvó a Roma del tirano, en una guerra justa, según se lee en la inscripción principal). Y en la otra jamba se lee *Fundator Quietis*: la paz como programa. Obsérvese la titulatura de la dedicación, en dativo *Imp(eratori) Caes(ari) Fl(avio) Constantino Maximo P(io) F(elici) Augusto*. Donde Flavio ocupa el lugar del *Divi filius* de Augusto. Su padre Constancio se había hecho llamar Flavio al asumir la púrpura[49].

La rápida y pacífica adhesión que él había encontrado en las diócesis occidentales del Imperio, más el éxito militar en las campañas (o escaramuzas) con los germanos del Rin, ratificaban a los ojos de Constantino que soplaba en las velas de su destino el aura propicia del favor de la divinidad. Semejante convicción trascendía del círculo íntimo del emperador a los medios culturales y políticos.

Acontecimientos posteriores, y la prontitud con que tiende a interpretar en sentido cristiano los signos y los hechos que le resultaban favorables, permiten suponer que Constantino tuvo, desde el principio de su reinado, aun antes de la batalla en que ganó Roma, una inclinación favorable a la religión de los cristianos.

El *Discurso a la Asamblea de los Santos* ofrece un pensamiento filosófico y una cultura literaria y teológica que son coherentes y dan la impresión de hallarse profundamente arraigados en el ánimo del autor. De donde se deduce que algunas de sus convicciones básicas tenían que ser muy antiguas.

El monoteísmo era una de éstas. No hay nada que lo contradiga en lo que se sabe de los primeros años y de la juventud de Constantino. Por el contrario, en los textos de los panegíricos más antiguos son perceptibles los esfuerzos del orador para no incidir en aquellos tópicos propios del género literario por los que pudieran asomar jirones del politeísmo pagano.

Monoteístas eran también los devotos del dios solar[50], deidad también única a la que rendía culto el padre de Constantino. La transferencia de la veneración de esa divinidad a la del Dios cristiano resultaba fácil de realizar. Probablemente era más factible intelectualmente que la de Apolo con

---

49. Cf. DESSAU, H., *ILS*, *Index imperatorum*.

50. De origen sirio este culto del *Sol invictus*, facilitado por la vieja identificación del Apolo-Helios (Hor., *C. s.*), cobra fuerza bajo Aureliano en el s. III y ya no retrocede hasta la implantación del cristianismo.

Cristo, otra equivalencia de la que hay abundantes rastros. El sol, en cuanto dios, y dios único, era hasta cierto punto espiritual: no tenía aras ni templos. Le estaba consagrado, además, un día particular de la semana, el *dies solis*, que coincidía con la *dies dominica* de la semana cristiana.

El providencialismo era otra de esas ideas radicales de que estaba persuadido Constantino. La providencia de un dios se manifiesta en la ayuda y protección que dispensa al que le rinde culto y le invoca.

La conversión de Constantino está atestiguada por declaraciones suyas (por ejemplo, las que hizo a Eusebio) y por sus propios actos. Estuvo propiciada por la seguridad que él tenía en que el Dios de los cristianos le amparaba de modo particular y atendía sus ruegos. Se hallaba también facilitada por el tipo de religiosidad monoteísta y solar de la que participaba personalmente el emperador antes del año 313.

CUESTIONES DE AUTENTICIDAD Y LA OCASIÓN DEL *DISCURSO*

El capítulo 32 del libro IV de la *Vida de Constantino* de Eusebio de Cesarea da cuenta de las actividades literarias personales de su héroe en los siguientes términos: «El emperador elaboraba discursos en latín. Se entregaban luego para traducirlos a nuestra lengua (el griego) a los que estaban encargados de este trabajo. De los discursos así traducidos, y a título de muestra, uniré a la presente obra el que él denominó «A la Asamblea de los Santos» cuando lo presentó a la iglesia de Dios, a fin de que nadie piense que es vana jactancia nuestro testimonio acerca de lo dicho». Y, en efecto, la tradición manuscrita de la *Vida* incluye, a manera de apéndice, el opúsculo en cuestión[51].

Hasta entrado el siglo XIX solía admitirse sin dificultad la autenticidad constantiniana del discurso, cuyo texto se conserva de manera bastante deficiente. Más tarde, se empezó a negar la autoría imperial. Burckhardt despacha el asunto en línea y media, sin pensárselo mucho: ese discurso «ni fue redactado por Constantino, ni pronunciado jamás»[52].

Ahora los vientos de la crítica parecen soplar en otra dirección. Las únicas razones esgrimidas contra la autenticidad de la *Oratio* han sido siempre especulaciones hipotéticas edificadas sobre dos prejuicios. Uno, sería la interpretación de toda la historia de la conversión de Constantino como una manipulación política. Según el otro, resultaría imposible imagi-

---

51. La tradición del texto de la *Vita Constantini* es defectuosa. El texto que se puede considerar vigente es el de WINCKELMANN, F. (*Griechische christiliche Schriftsteller, GCS*), *Eusebius' Werke* 1, 1^2, Berlin 1975.

52. BURCKHARDT, J., *Del paganismo al Cristianismo. La época de Constantino el Grande*, México 1945 (reimpr. en España 1982), p. 33.

narse a uno de los bastos soldadotes ilirios, como debería ser Constantino igual que su padre y sus otros predecesores, escribiendo filosofía, interesándose por libros y pronunciando discursos de intelectual.

Pero hoy, como ya he apuntado antes, reina entre los estudiosos un consenso bastante generalizado contrario a esos dos supuestos[53]. Constantino se adhirió resueltamente, y con profunda convicción, a la religión de los cristianos y rendía culto a su Dios. Precisamente las consecuencias de ese hecho constituyen lo que sagazmente llamó Gibbon una «revolución». Para Constantino, el Dios de los cristianos era una realidad de orden superior al universo histórico y cultural romano, e independiente de él. Intervenía en los asuntos humanos; y no sólo postulaba que se le reconociera su suprema condición, sino que los principios y las leyes del Estado y las normas de la vida social habrían de ajustarse a las exigencias derivadas de la naturaleza de esa divinidad. De todo ello habrían de dar cuenta los hombres ante el tribunal de Cristo, y más particularmente los que tenían más elevada posición.

Por otra parte, en la época actual también se admite que Constantino, a quien desde muy joven rodeaban fundadas expectativas imperiales, hubo de recibir una buena educación latina, acompañada del suficiente griego para entender esta lengua y conversar en ella.

Siendo así las cosas, parece más lógico aceptar el carácter genuino de la *Oratio* que esforzarse por buscar nuevos argumentos a favor de una pseudoepigrafía. La autenticidad tiene también el apoyo de la cronología. La muerte de Eusebio no tardó mucho en seguir a la de Constantino. Se apunta a unos tres años como máximo, porque parece que es el tiempo indispensable para que el anciano prelado compusiera la *Vida* del Monarca y la diera a conocer junto con el panegírico o *De laudibus*[54].

Constantino sería el redactor del original latino de la *Oratio* o, en otro caso, su inspirador. Y al hablar en primera persona asume su contenido tan explícitamente, si no más, que en las constituciones y otros documentos imperiales. Como asesores o eventuales *speechwriters* del *Discurso* suelen aducirse dos personalidades ancianas ya entonces relacionadas con el príncipe desde años atrás, Lactancio y Osio. El primero ofrece en diversos lugares de sus *Institutiones divinae* argumentos concretos paralelos a los de Constantino y menciona, en latín, unos versos acrósticos que se utilizan en griego en la *Oratio*, cuyas primeras letras, si se leen seguidas, dicen «Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador». También los últimos capítulos del *Discurso* en que se menciona el triste final de los emperadores impíos, que persiguieron a los cristianos, recuerdan, hasta en detalles macabros, ciertos pasajes del *De mortibus persecutorum*.

---

53. Es la tesis recogida por BARNES, apoyada por MCMULLEN y aceptada en los comentarios a sus libros y la que comparte el autor de este ensayo.

54. BARNES, op. cit. pp. 266-271.

Osio es traído a colación como experto platónico y traductor del *Timeo* al latín o comentarista de este diálogo. Se piensa que las citas de Platón y las remisiones al empleo del modelo platónico del bien supremo y del demiurgo para expresar la relación entre el Padre y el Hijo de la teología cristiana (que son los dos un solo Dios) provienen del Platón latinizado y comentado en esta lengua.

El hilo del *Discurso*

El discurso constantiniano empieza con un elocuente exordio que sitúa la escena en la víspera del día[55] en que se conmemora la Resurrección de Cristo, en la que reside la garantía de la promesa de que serán beneficiarios los afortunados pueblos y hombres creyentes.

La historia de la salvación sigue más o menos el siguiente esquema, quizá no coincidente con el de la más ortodoxa teología posterior e incluso de entonces. Dios había hecho la vida, ornamento de la naturaleza, pero los hombres se descaminaron al no dar a Dios el culto debido. (Sin referencia explícita al pecado original, y sin que esté muy clara su fidelidad al relato del *Génesis*). El Salvador aparece trayendo la justicia. Deja en el mundo la Iglesia, antes de ser elevado al cielo. Pero la malicia de los hombres vuelve de nuevo a pretender la destrucción del verdadero culto. Sin embargo, eso último ha de caer también por tierra. Aquí termina el exordio.

Parece que Constantino apuntara a que la nueva victoria será su destino personal. (Entre líneas se percibe el eco del enfrentamiento de aquellos primeros años de la década veinte con Licinio, que había asumido la causa pagana, y sería finalmente vencido).

La *Oratio* es un discurso largo: algo más de cuarenta columnas o medias columnas en la *Patrología* de Migne, y está distribuido en 26 capítulos.

La tesis o proposición se halla, en el capítulo tercero y dice que «es uno solo el que preside —o gobierna— a todos los seres, a cuyo único dominio están sometidas todas las cosas, las del cielo y las de la tierra, los cuerpos físicos o naturales y los que tienen vida». Es decir, monoteísmo y gobernación divina del universo o providencia.

En una primera argumentación de carácter deductivo que llega hasta el capítulo nueve, quedan defendidas y expuestas la falsedad del politeísmo y la de la idolatría, que son contrarios a la unicidad de Dios y a su peculiar naturaleza.

---

55. La datación y lugar de la *Oratio* según BARNES, op. cit. p. 323, n. 115. La probable relación con Osio, ib. p. 74 y n. 125. La influencia de Lactancio se reflejaría en la común utilización de los Oráculos Sibilinos, ib.

El Dios único es el principio, y no admite forma ni figura: es algo «que se ve con la mente y se abarca con la razón»; un Dios cuya existencia y providencia eliminan la hipótesis de un destino ciego en el gobierno de las cosas humanas. Esa providencia, además, distribuye los bienes a los hombres con sabiduría: por ejemplo, los metales utilitarios abundan y los suntuarios, como el oro y la plata, escasean.

¿Quiénes se oponen a un dios de esta naturaleza, con el que tiene explicación la *historia salutis* cristiana tal como la ve Constantino?

Los filósofos (incluso Platón), cuando se desvían del monoteísmo (c. 9); los que siguen las ficciones poéticas como si fueran verdad (c. 10).

Pero está el hecho de Cristo (c. 11), en cuyo loor entona el orador un verdadero himno. El Padre es la causa y Cristo lo causado, que viene de una causa eterna, porque ya existía de antes. Nace de una doncella que es «el principio temporal de una naturaleza eterna»: su venida al mundo hace perceptible una sustancia —la divina— que se puede conocer con la mente y da lugar a la materia en que se manifiesta lo incorpóreo. En este extenso capítulo 12 se narra la historia de Cristo, que es Dios presente entre los hombres, «salvador», sublime, milagroso. (No aparece por ningún lado una teología de la Redención. Cristo es simplemente el que revela, enseña, muestra).

Unos hombres le han recibido, otros no. La creación se inclina ora al bien ora al mal. La virtud es lo que acerca a Dios, infinitamente distante. Cristo ha dejado una enseñanza y ha hecho milagros: ayuda al que mantiene la fe. Como ese Dios es invicto, también lo será el que participa de él (cc. 13-15).

Este Cristo Salvador había sido anunciado por la ruina de las ciudades que practicaban la idolatría (Asiria, Egipto; el propio Constantino había visto[56] destruidas Menfis y Babilonia) (c. 16). También lo anunciaban Moisés y los profetas (Daniel) (c. 17) y la Sibila Eritrea, con su *carmen* acróstico (c. 18), que conocía Cicerón[57], y lo anuncia Virgilio en la égloga IV (cc. 19-21).

Los bellos textos de Virgilio[58] no se pueden referir a un hombre: están dirigidos a Cristo, que es la Piedad y la Clemencia a cuya veneración y seguimiento dirige su culto y su acción el emperador.

---

56. Se han podido reconstruir bastante bien las fechas de algunos viajes realizados por Constantino. Esas conclusiones aportan indicaciones positivas y negativas (cuándo pudieron ser y cuándo no) sobre viajes del Emperador a Egipto y Babilonia. Han de ser anteriores a la *Oratio*, en la que se refiere a esos lugares visitados por él.

57. Lactancio cita el *carmen* acróstico en griego (*Div. inst.* VII 19, 9; 16, 11; 20, 3), San Agustín en latín (*Civ. Dei* XVIII 23), en hexámetros. Se discute cuál de las dos lenguas fue la original, BARNES, op. cit. p. 325, n. 142. (Eritras era una localidad del Asia Menor en la que se situaba a esta Sibila.) Poemas acrósticos atribuidos a la Sibilas son mencionados por Cicerón (*De divin.* II 54, 112).

58. Bibliografía sobre la versión griega de la égloga IV contenida en la *Oratio*, BARNES, ib. n. 143.

A la fiel piedad del emperador (c. 22), que es causa de su buena fortuna y de la felicidad de su reinado (victorias, trofeos, etc..), se opone en abierto contraste la actitud de los tiranos. Éstos hacían la guerra a la piedad de los cristianos, en nombre de unos dioses que eran falsos y de unas tradiciones desde todos los puntos de vista inferiores en valor y calidad a las de los cristianos.

El final de esos tiranos fue siempre desastroso, como había ocurrido antes con Decio y Valeriano (c. 23), después con Aureliano (c. 24), Diocleciano y finalmente con Majencio (c. 25).

En la peroración (c. 26) expone Constantino que lo que han hecho él y sus obras (sus manos) es obedecer a Dios y a sus designios con una fe a la que asiste un Dios propicio a la honestidad de los hombres. Los que cultivan la piedad deben dar gracias al Señor de todas las cosas por la salvación personal y la prosperidad del Estado. Las súplicas que cierran el discurso se encaminan a obtener que el favor de la divinidad le acompañe siempre, como signo precursor de la vida eterna.

La teología de la *Oratio*

¿Cómo podría articularse de una manera sistemática la «teología» de la *Oratio*? No se trata, ciertamente, de un compendio de teología cristiana, pero sí de una exposición razonada que se puede intentar resumir así.

La Iglesia es una realidad histórica, fundada por el Salvador cuando abandonó este mundo para ascender a la casa de su Padre. Constantino pronuncia su discurso en una solemne fiesta de esa Iglesia.

El Dios verdadero, el de los cristianos, es un ser supremo, que no tiene cuerpo, ni se deja captar físicamente ni representar por un cuerpo: «Se le puede contemplar con el alma y alcanzar con la inteligencia». No tiene nacimiento ni principio. Es el principio de todas las cosas. De Él procede el Hijo, pero de manera distinta a la naturaleza. El Hijo viene de Él, y se une a Él: procedencia y unión que no hay que entender en términos espaciales, sino intelectuales (*noerós*, mentales). Ese Hijo es el Salvador, destinado a presidir todo el cosmos sensible y a regirlo con la Providencia. La idolatría y la creencia en el destino son dos errores, porque Dios es «espiritual», y es la providencia y no los ciegos hados quien gobierna el mundo.

Cristo, que es el Hijo, constituyó el universo y creó a los hombres. Primero en un jardín sin conocer el bien y el mal; después a estos hombres provistos de razón les fueron descubiertos el bien y el mal. Se les mandó extenderse por el mundo, acotando para ellos el espacio habitable y saludable de la tierra, limitado por el Océano. (No hay, en cambio, referencias a la Trinidad ni noticia explícita de un «pecado original»).

Al conocimiento de este Dios se acercan los filósofos, particularmente Platón, que llega a conocer a Dios y al Hijo, pero incide después en contradicción al admitir un politeísmo. Sin embargo, se encamina por una buena senda luego, al exponer la espiritualidad del alma —de la *logiké psyché*—. A Dios llevan las Escrituras, y los filósofos, y a él apuntan también los poetas aunque luego mientan.

El Salvador, que es el Hijo, vino al mundo en carne humana. El lector de la *Oratio* puede seguir la vida de Cristo desde su nacimiento, que fue verdadero nacimiento, de una madre doncella «en cuyo seno había descendido la paloma que volaba desde el arca de Noé», pero siendo el nacido alguien eternamente preexistente. Este Cristo encarnado aparece más bien como culminación de la creación que Él mismo había hecho, y como maestro que predica y enseña, que como Redentor.

A Dios, que es eterno y con el que el hombre no se puede comparar, se acerca éste mediante el ejercicio de la virtud y la práctica de la piedad. La venida de Cristo respondía a unas señales que previamente la habían anunciado: las Escrituras Sagradas, particularmente Moisés, Daniel... Pero también la Sibila con su acróstico, Virgilio con la égloga IV...

Cristo continúa operando en la historia, premiando con victorias y felicidad la piedad verdadera del emperador que habla, igual que había castigado con ruinas y desgracias la maldad de los príncipes que persiguieron a los cristianos.

Tal es, en apretado compendio, la *professio fidei* que legó a la posteridad, gracias a los buenos oficios de Eusebio, el primer emperador cristiano. En ella se articulan, no sin cierta sólida armadura intelectual, una teología monoteísta de raíz platónica, la historia de Cristo con el misterio de la Encarnación y la Providencia divina. Esta última gobierna a la humanidad y anuncia a Cristo por medio de los profetas del *Antiguo Testamento* y también por los paganos. La construcción doctrinal se cierra con la noción final de un Dios que es doblemente remunerador: en esta vida y también en otra que vendrá después. Los dos ejes en torno a los que se articula la teología constantiniana son la espiritualidad o incorporeidad de Dios y la providencia —*pronoia*—. En lo primero acude, como ya se ha indicado, a la expresión antes mencionada de Atenágoras, que es la misma de Cicerón en el *Orator*.

Las dos esferas

Constantino poseyó en el orbe romano tanto poder como Augusto, si no más. Al fin y al cabo, el fundador del Imperio había tenido que conjugar las facultades de las diversas magistraturas históricas que convertían el sistema político de la república romana en una poliarquía de posiciones senatoriales. Fue ganándolas una a una, a veces con violencia, desde la si-

tuación de predominio en que le había colocado su victoria. Pero después, en particular desde el año 23 a. C. no conoció más limitaciones que las que él se imponía a sí mismo por respetar hábitos o tradiciones y las que se derivaron de reveses militares exteriores, como el de Quintilio Varo frente a los germanos (9 a. C.).

El ascenso de Constantino a la cima solitaria del imperio duró casi veinte años, (306-324) hasta la victoria final sobre Licinio, aproximadamente igual que había ocurrido con el de Augusto (44-23 a. C.).

Durante esos cuatro lustros, el emperador Constantino se atrajo la numerosa clientela de los cristianos y de sus instituciones eclesiásticas, que se extendían por todo el territorio del Imperio y habían sido restablecidas en la plenitud de su condición ciudadana, ellos y sus Iglesias, o sea el *Corpus Christianorum*, con el llamado Edicto de Milán del año 313. La adhesión de esa clientela política era entusiasta y, además, se sentía especialmente orgullosa por ver ocupando el trono a «uno de los suyos», que veneraba al mismo Dios y se inspiraba en los mismos principios éticos y religiosos. Los soldados, lejos de ser los enemigos de ellos y de su fe, como ocurrió en la generación anterior, y con una recurrencia irregular varias veces desde mediados del siglo precedente (Decio, a. 250 y los otros perseguidores enumerados al final de la *Oratio*), podían ser considerados amigos y muchos de ellos hermanos. La espada se ponía por fin al servicio de la justicia y respetaba la piedad.

Hay un texto de Eusebio de Cesarea[59] que expresa muy bien la nueva situación. Por iniciativa de Constantino, y con la ayuda oficial a efectos logísticos y técnicos, se juntaron en Nicea el año 325 más de doscientos cincuenta obispos (luego se dirá que fueron trescientos dieciocho) para el que sería reconocido en la historia como el primer Concilio Ecuménico. Estaban los conciliares reunidos en el Palacio esperando la llegada de Constantino. Entró modestamente aunque revestido de las insignias imperiales; no le rodeaba la habitual escolta de hoplitas y lanceros, sino sólo sus amigos cristianos: a los obispos les pareció la celestial visión de un ángel de Dios. Y no tomó asiento en su pequeño escabel dorado, hasta que se lo rogaron los obispos, de los que en su discurso de salutación se llamó consiervo.

Más representativo y encantador, por lo que tiene de ingenua espontaneidad, es el relato que ofrece el propio Eusebio de la recepción y banquete que ofreció Constantino a los prelados del Concilio, en su palacio, con ocasión de su jubileo de los veinte años de reinado o *vicennalia*[60].

No faltó, cuenta el historiador, ninguno de los obispos. El espectáculo superaba cualquier ponderación. Los *protectores* o guardia personal (hopli-

59. Eus., *Vita Const.* III 10.
60. Eus., *Vita Const.* III 15.

tas y lanceros) estaban de centinela en torno a la entrada del palacio con sus espadas desenvainadas. Y los benditos hombres de Dios del Concilio andaban en medio de ellos *sin temor alguno* y accedían así hasta los salones interiores del palacio. Parecía todo ello (al menos le parecía a Eusebio) una imagen anticipada del reino de Dios, y la realización de un sueño.

Pero, como advertía muy agudamente Edward Gibbon[61], el establecimiento legal de la Cristiandad —y su pleno reconocimiento— introducía y confirmaba por primera vez en el mundo antiguo la distinción de las dos esferas de lo espiritual y de lo temporal.

Emperadores y magistrados habían sido siempre en los momentos solemnes los principales agentes del culto. No existía en la civilización de la Roma pagana un ministerio litúrgico profesional, cuyos titulares constituyeran una corporación independiente del poder político de la ciudad o del estado, como ocurría entre los cristianos. Al emperador podía llamársele el «padre de la patria», pero siendo cristiano tendría que reconocerse hijo de la Iglesia. Así lo hizo Constantino en dos ocasiones, presentándose ante la Iglesia como «consiervo» de los obispos y «obispo de las cosas de fuera».

Los cristianos, a quienes el estado romano preconstantiniano no toleraba o ignoraba a efectos sociales, se habían visto obligados, según subraya Gibbon, a organizarse como comunidad, con sus leyes propias y sus instituciones. Convertirse el emperador al cristianismo era «abrazar una alianza con una sociedad distinta e independiente» de él.

Todo lo cual no quedaría en el plano teórico de los principios, sino *que tenía innumerables consecuencias de orden práctico.*

En la Iglesia existía una administración que también ejercía funciones temporales. Gibbon prosigue su análisis comentando cómo los cristianos elegían sus obispos, y éstos poseían una singular facultad de «generación espiritual», ordenando sacerdotes y otros obispos, para la que es imposible encontrar precedentes o paralelos en la historia religiosa romana. La Iglesia disponía de sus propios tribunales y procedimientos judiciales, reconocidos por el Imperio; legislaba en materias de doctrina o pensamiento y de ética o conducta. La Iglesia también reunía con regularidad sus asambleas propias, territoriales y generales, en una época en que la «república civil» o imperio carecía de instituciones representativas de ninguna especie.

En todo lo cual, la Iglesia era en principio independiente de la Ciudad. Eso no había ocurrido nunca antes en Roma, ni en toda la Antigüedad helénica y latina con las religiones del Estado.

Constantino no ingresó formalmente en la comunidad cristiana hasta que poco antes de su muerte se sometió al rito lustral del Bautismo. Pero fue un emperador cristiano, según se reconoce generalmente en la actuali-

61. GIBBON, op. cit. cap. 20, pp. 298 ss.

dad, por lo menos desde la batalla de Puente Milvio tras la que entró por fin triunfalmente en Roma.

Durante su largo reinado como emperador cristiano no dejaron de producirse los más variados conflictos entre las dos esferas de poder autónomo, así como dentro de cada una de ellas en las que intervenía con su presencia o con su fuerza o con su provocación, la autoridad de la otra: el cisma de los donatistas en el Norte de África, la controversia arriana, primero en Oriente y luego en toda la *ecumene*, etc.

En los primeros años de su gobierno, Constantino hubo de practicar en no pocas ocasiones una ambigüedad calculada en materia de religiones y de dioses que no le enajenara la simpatía o la aceptación de las dos partes, tanto paganos como cristianos. Muestras de ello se encuentran en el respeto a prácticas rituales paganas —que no chocaran con principios fundamentales de la ética de los cristianos—, en el mantenimiento en puestos políticos y docentes de distinguidas personalidades adictas a la antigua religión y a sus formas, y también en el tenor literal de documentos oficiales, como son las constituciones imperiales, los panegíricos en honor del soberano, las inscripciones de las que fue notablemente pródigo, casi tanto como Trajano, a quien el propio Constantino llamaba irónicamente «la hiedra de las paredes»[62].

La inscripción del Arco Triunfal que aún hoy se puede ver en Roma, fue inaugurada el año 315. En su texto, aparece mencionada la inspiración divina, casi en el encabezamiento, como un título más de legitimidad, que se une a los expresados en el nombre oficial del dedicatario, pero con especial referencia a la guerra y a la victoria que había obtenido sobre Majencio.

Se le llama *Imperator Caesar* (sus *praenomen* y *nomen*, igual que Augusto) Flavio («nombre oficial» de la dinastía familiar, que sustituye a los Jovio y Herculio de la tetrarquía, y que ocupa el lugar que en la titulatura de Augusto llenaba el *Divi filius*). La victoria sobre el tirano se obtuvo *iustis armis*, pero fue posible por la inspiración divina (*instinctu divinitatis*) que animaba a quien sería llamado en ese mismo monumento *Liberator Urbis* y *Fundator Quietis*.

Nota sobre fuentes y libros

Entre 1966 y 1988 no se han producido novedades de gran alcance en la documentación que se posee sobre Constantino y su época. Hay una nueva edición (Winckelmann) de la *Vita Constantini* de Eusebio (*CGS*, *Eusebius*

62. Aur. Vict. (Inc. Auct.), *De Caesaribus* 41, 13.

Werke I, 1²); se conoce mejor a Aurelio Víctor y se han publicado numerosas monografías, a no todas de las cuales he tenido acceso. Entre otros libros particularmente importantes hay que citar los de McMULLEN (*Constantine*, London 1970; y *Paganism in the Roman Empire*, New Haven and London 1982) y, sobre todo, al menos para mi gusto, los de BARNES, T. D. (*Constantine and Eusebius*, Cambridge Mass. 1982; y *The New Empire of Diocletian and Constantine*, ib. 1982). Pero en estos veinte años largos ha habido una profunda labor de reflexión que, por lo que he podido leer, se halla en la misma línea de mi escrito de 1966. Respecto a las fuentes existe una inclinación a darles crédito, aunque atestigüen noticias y datos chocantes para la mentalidad del s. XX, o del XIX, más una abierta voluntad de entender a los antiguos en sus propios términos y no en los nuestros.

Las grandes colecciones de documentos constantinianos se hallan, como es sabido, en el *CIL* (las inscripciones, que son muy numerosas), en Eusebio de Cesarea, (*Historia eclesiástica* (pocas), *Vida de Constantino*, y *De laudibus*); en Optacio de Mileve, especialmente sobre asuntos relacionados con la Iglesia de África y los donatistas, y en el *Codex Theodosianus*. En total, se conservan unos mil documentos o algo más.

En estas páginas se ha ofrecido un manojo de reflexiones sobre la naturaleza y la significación de la conversión de Constantino. ¡Es admirable que se pueda leer a Edward Gibbon, doscientos años después, como si se tratara de un contemporáneo nuestro que tiene todavía muchas cosas que enseñarnos!

II

SAN AGUSTÍN, INTELECTUAL ROMANO Y PADRE DE LA IGLESIA

Me corresponde el honor de iniciar una serie de lecciones conmemorativas de la conversión de San Agustín en una Facultad que ha tenido el buen gusto y la posibilidad de conservar la antigua denominación de Filosofía y Letras, con la estructura académica correspondiente. Pienso, pues, que hablo ante un público en el que se juntan los historiadores con los filósofos, con los filólogos y los estudiosos de disciplinas conexas.

Se me ocurre recordar, por ejemplo, que a Agustín, primero como intelectual romano y como Padre de la Iglesia luego, le interesa también la Geografía, y la considera útil para el entendimiento de las Sagradas Escrituras, porque enseña la disposición de los lugares en que acaecieron los hechos. Pero la geografía, al igual que otros saberes de la naturaleza, es disciplina semejante a la historia, con la principal diferencia respecto de ésta que no narra, describe o explica cosas pasadas sino cosas actuales. «Hay, en efecto, una narración semejante a la explicación (histórica), mediante la cual a los ignorantes se les enseñan no cosas pasadas sino presentes. Entre éstas se encuentran la *disposición* de los lugares, la naturaleza de los animales, etc.»[1]. Los geógrafos, pues, también tienen que ver con lo que he de explicar aquí hoy. En sus comentarios al *Génesis*, Agustín expone nociones de filosofía natural, que se podrían llamar geográficas.

La presencia de los teólogos en esta Universidad completa el cuadro de posibles oyentes que he tenido en cuenta al preparar esta intervención.

Unos y otros pueden con legítimos títulos considerar que Agustín es uno de los suyos. A todos ellos debería ofrecer yo algunas reflexiones que pudieran interesarles, aunque sean desarrolladas desde el punto de vista

1. Aug., *De doct. christ.* II 45.

que me es más familiar, que es el de un filólogo. Lo cual, en el caso de San Agustín, hombre de libros y de letras, por lo mucho que estudió y leyó, interpretando textos tantas veces, no deja de tener algunas ventajas.

Diré primero unas cuantas cosas pero que son importantes para lo que expondré después. San Agustín es un hombre de la Antigüedad, no de la Edad Media, como a veces se afirma en algunos manuales de Historia de la Filosofía. Ni conoció la Edad Media ni se la pudo imaginar siquiera. A pesar de las invasiones germánicas, que en el 410 produjeron la ocupación visigoda de Roma y en el 430, el año de la muerte de Agustín, el asedio de los vándalos a su ciudad episcopal de Hipona, Roma era para el gran escritor una entidad histórica permanente. Vencería a sus invasores o los asimilaría, pero no se veía en el horizonte nada que pudiera impedir la fecunda convergencia de la cultura romana y la religión cristiana. En dos periodos de su vida, a treinta años de distancia uno de otro, escribió los cuatro libros *De doctrina christiana*, que son un manual de técnicas aplicables a la exégesis, que en gran parte consiste en mostrar la aplicación de las ciencias y técnicas escolares de la cultura profana a la interpretación y explicación de la Escritura.

Los libros I a III (hasta III 35) estaban terminados en el año 397. El resto del libro III y el IV son del año 426[2]. El cuarto «trata de cómo han de exponerse las cosas que hemos entendido». Es verosímil que la causa de añadir unos capítulos al libro III residiera en que hubieran cobrado audiencia entre los católicos africanos unas reglas hermenéuticas de un tal Ticonio (*Tichonius quidam*) que era donatista, buen pedagogo y no disparatado exegeta, según Agustín[3] que consideraba su doctrina insuficiente y no tenía ninguna simpatía por el autor a causa de su filiación donatista. El libro IV era claramente una laguna en las obras de Agustín. Es también una prueba adicional de la utilidad que él reconocía en la cultura antigua, que con treinta años de obispo ya, y más de setenta de edad, Agustín considerara conveniente para la comunidad cristiana preparar un manual que enseñara la aplicación de las normas retóricas de la *elocutio* a la predicación del mensaje cristiano.

Es verdad que en este punto el autor sigue precedentes de la cristiandad griega y de la latina, pero los desarrolla con originalidad, los enriquece y los lega sistemáticamente a la posterioridad, que resultaría luego ser la Edad Media.

Personalidad, pues, de la Antigüedad, yo me permitiría para hablar de Agustín mostrar mi discrepancia, parcial y llena de admiración, con el maestro francés que publicó por primera vez en 1938 uno de los libros que todavía hoy son fundamentales para cualquier aproximación al estudio de

---

2. Cf. *Retract.* II 4, 1-2.
3. Ib. III 42 ss.

San Agustín. Se trata de que Henri-Irenée Marrou tituló su importantísima obra *San Agustín y el fin de la cultura antigua*[4]. Lejos de ser el final o la transición a otra cosa, San Agustín es una de las cumbres de esa cultura antigua a la que íntegramente pertenece. Es uno de los tres filósofos más notables e influyentes de ella, siendo los otros dos Platón y Aristóteles. Es, junto con Cicerón y Tácito, uno de los tres más grandes prosistas latinos y como teólogo cristiano de la Antigüedad, quizá Orígenes y Gregorio Niseno le sean comparables, pero ningún otro.

Para estos comentarios sobre Agustín, un intelectual de la cultura romana antigua y un Padre de la Iglesia, he acotado unas cuantas obras en el extensísimo *corpus* del autor. Aparte de alguna fugaz incursión por otros escritos, me he ceñido a los diálogos de *Cassiciacum* (esto es *De ordine, De vita beata, Contra academicos*), a los cuatro libros del tratado *De doctrina christiana*, a las *Confesiones* y a unas pocas cartas.

Agustín en la Iglesia

La conversión de San Agustín al cristianismo, o más bien su definitiva y firme decisión de bautizarse, sobrevino, en apariencia, rápidamente. El mismo protagonista lo refiere con insuperable viveza en el libro VIII de las *Confesiones*[5] cuando describe la famosa «escena del jardín», en la que Agustín oye el *tolle lege*, como cantado por una voz infantil *de vicina domo*. En los capítulos precedentes Agustín ha mostrado que se trataba de una decisión preparada y largamente acariciada por su espíritu: el ejemplo de Mario Victorino, el magisterio de Simpliciano (que también había guiado los pasos de Victorino y al que acude Agustín), la lectura de la *Vita Antonii* —en versión latina—, etc... precedido todo ello por la frecuente asistencia a la iglesia donde predicaba Ambrosio. Tales son los hechos que se cuentan desde el principio del libro VIII de las *Confesiones*. Leídas esas páginas con atención, se disipa la idea de una repentina improvisación como determinante de la conversión de San Agustín. Sobre todo esto volveré luego.

La incorporación de Agustín a la Iglesia fue de enorme trascendencia para la cultura cristiana occidental de expresión latina. Significó, al menos para esta parcela de la Cristiandad, y para su época y los siglos posteriores, algo semejante a lo que representó la de San Pablo para la Iglesia de la Edad Apostólica.

---

4. MARROU, H. I., *Saint Augustin et la fin de la Culture antique*, Paris 1958[4], 713 pp. El texto básico de la obra es el de la primera edición de 1938. A ella se añade una extensa *retractatio* de 1949 y unos *addenda* finales para esta última reimpresión.
5. Aug., *Conf.* VIII 8.

El bautismo de San Agustín tras las apariencias repentinas con que presenta a la posterioridad su decisión en el relato autobiográfico de las *Confesiones*, fue un paso largo tiempo meditado para el que sólo era preciso un acto final de voluntad. Antes de ser bautizado en la Pascua del año 387, Agustín, que era un intelectual que se tomaba muy en serio las consecuencias mentales, ideológicas y culturales de la resolución adoptada, consagró varios meses a una preparación de cuyos tres primordiales elementos hay testimonios en su obra.

Por un lado hubo de poner en orden sus concepciones y actitudes filosóficas, enderezándolas a su integración en la unitaria personalidad cristiana de que él se había de revestir. Es lo que se manifiesta en los diálogos del año 386, llamados de *Cassiciacum*, por el lugar donde se celebraron.

No hay motivos para dudar que los diálogos del 386 recogen algunos de los debates filosóficos entre Agustín y sus compañeros, reunidos en la casa de campo de su amigo Verecundo en el lugar de *Cassiciacum*. Son sobradamente conocidos los textos y sus circunstancias.

En la villa de *Cassiciacum*, probablemente cercana de Milán, propiedad de un rico africano llamado Verecundo, amigo de Agustín, se reunió éste durante una temporada con un grupo de íntimos para prepararse al ingreso en la Iglesia. Estaba allí Mónica, Adeodato el hijo de Agustín, su hermano Navigio, sus amigos Nebridio y Alipio, sus primos y un par de discípulos, hijos de otro distinguido africano de Italia, Romaniano. Durante el periodo de reflexión y plegaria que transcurrió allí celebraron, bajo la dirección de Agustín, varias reuniones para discutir temas filosóficos, a las que asistían taquígrafos, con cuyas notas elaboró Agustín los *Diálogos*.

Aquella pequeña comunidad de catecúmenos, intelectuales y filósofos, estaba acompañada por la solícita asistencia, llena de piedad y sentido común, de la madre de Agustín, Mónica, que debía creer que soñaba, mientras recitaba o cantaba a diario los salmos con su hijo y sus compañeros.

Porque la segunda dedicación de Agustín, de Alipio y de sus compañeros de *Cassiciacum* en unión de Mónica, fue el rezo o canto de los salmos y seguramente de algunos de los himnos ambrosianos, entremezclados con comentarios y oraciones espontáneas principalmente de Agustín, a la manera que se practicaba entonces en los oficios de las Iglesias y luego seguiría haciéndose en los monasterios cristianos. Mónica, mujer piadosa, sabía himnos ambrosianos y cantaba, por ejemplo, *fove precantes Trinitas.* Ella, no obstante, quería que los rezos se hicieran con ciertas formalidades y, en alguna ocasión reprende a uno de los jóvenes al que oyó cantar himnos sacros por la mañana, poco después de levantarse, ocupado *in necessariis naturae.*

El tercer elemento de la acelerada formación cristiana de Agustín fue el estudio de la Escritura, bajo los consejos de San Ambrosio. No se puede

hablar de un magisterio directo a la manera socrática, como en determinados momentos da la impresión de que Agustín hubiera deseado. Ambrosio apenas disfrutaba de un momento de reposo y su ingenio, ciertamente muy cultivado y docto, carecía de la vocación especulativa de Agustín, a quien de haber tratado más íntimamente en los años de Milán habría considerado como un espíritu atormentado. Ambrosio recomendó al intelectual Agustín que iniciara sus estudios cristianos, o sea de la *Biblia*, por el profeta Isaías, que le parecía el más manifiesto anunciador del Evangelio y de la llamada de los gentiles a la Iglesia. Pero, la verdad es que Agustín no entendió los primeros capítulos y dejó el libro para otra oportunidad. Ésa había sido la segunda ocasión en que Agustín acometió afanosamente la lectura de la *Biblia*. La primera es relatada por él mismo en el capítulo 5 del libro III de las *Confesiones*. Era todavía estudiante en Cartago y no se había afiliado aún a la secta de los maniqueos. Debió ser hacia el año 372 ó 373. Entonces desdeñó las Escrituras Sagradas por la pobreza de su estilo, que no podía compararse con la distinción de un Tulio (Cicerón). Tal vez, con esa frustrada recomendación, Ambrosio habría sembrado en el alma de Agustín la primera idea de la necesidad de lo que sería su obra *De doctrina christiana*.

FAMILIA Y ANTECEDENTES

La vida de Agustín transcurrió mayormente en el África romana. Sólo cinco de los casi setenta y seis que alcanzó a vivir, los pasó en Italia, entre Roma y Milán y los meses finales del retiro y de los diálogos filosóficos de *Cassiciacum*, desde que adoptó la decisión de hacerse definitivamente cristiano (fin de verano del 386) hasta su bautismo por el obispo Ambrosio en la Pascua siguiente.

Había nacido el 13 de noviembre del 354 en un municipio de no mucha importancia, Tagaste, en territorio actualmente argelino, a unos cincuenta kilómetros al Sur tierra adentro del otro antiguo municipio, en época de Agustín ya colonia, de Hipona, la ciudad portuaria donde habría de ser obispo por más de un tercio de siglo, que ocupaba el mismo emplazamiento de la Bône de la colonia francesa, actualmente Annaba[6].

La familia de Agustín era romana de ciudadanía, y de origen probablemente itálico y culturalmente cristiano, aunque el padre Patricio, fallecido cristiano ya cuando Agustín contaba diecisiete años y estudiaba retó-

---

6. Las fuentes de la cronología de San Agustín son fundamentalmente obras suyas. Así habría nacido el 13 de noviembre que es su *dies natalis* (Aug., *De vita beata* I 6) del año 354 (varias referencias en los *Diálogos* y en las *Confesiones*). Las noticias de su familia también proceden de él: Navigio era su hermano; Lartidiano y Rústico sus primos, etc. (*De v. beata* ib.).

rica en la relativamente alejada metrópoli de Cartago, fue durante casi toda su vida catecúmeno. Pertenecía a una familia acomodada pero económicamente modesta: mientras que su esposa Mónica, ferviente cristiana y mujer más culta e instruida de lo que suele decirse, no sólo en materias de piedad, parece proceder de un sector social de más posibles. Mónica habría nacido hacia el año 331 ó 32, según la cronología que se deduce de la edad que le asigna Agustín cuando murió en Ostia durante el viaje de regreso a África. De que la posición de la familia en conjunto no era nada desdeñable es indicio que Agustín que, fallecido su hermano no tenía probablemente otros coherederos más, tardó unos tres años en liquidar el patrimonio familiar para poner todos sus bienes al servicio de la Iglesia.

Las *Confesiones* de Agustín son bastante ricas en noticias sobre la infancia y juventud del autor e ilustran acerca del ambiente en que se educó. Agustín había recibido en el hogar y en los ambientes en que se desenvolvió su vida una esmerada educación general y literaria y una cierta familiaridad con la religión cristiana. Desde la infancia había oído hablar de la Iglesia, del nombre de Dios y de Cristo aunque, como era bastante frecuente en aquella época y lugar, se pospusiera el bautismo hasta que ya adulto hubiera recibido la instrucción del catecúmeno. En una grave enfermedad que tuvo de niño, él mismo pidió el bautismo al advertir el peligro de su vida y estuvo a punto de recibirlo, pero pronto hubo una recuperación y volvió a demorarlo[7].

Impresionado por la fuerte personalidad de Mónica, que estuvo casi siempre a su lado durante los diecisiete años de su viudedad, Agustín da muchas más noticias de ésta que de su padre. No obstante se sabe que padre e hijo acudían juntos alguna vez a las termas de Tagaste, con lo que nos informa de que en el municipio natal existían los baños, que Patricio no escatimaba esfuerzos ni sacrificios económicos para ofrecer al hijo la mejor educación posible según los sistemas y costumbres de la época; y que soñaba con que su brillante hijo se convirtiera en un prestigioso abogado o un alto funcionario imperial. En alguna de esas visitas a las termas fue cuando Patricio se dio cuenta de que su hijo era ya un hombre y empezó a pensar en los nietos que vendrían[8]. (De este pasaje parece inferirse que el hermano de Agustín, Navigio, que se hizo cristiano con él y murió joven, era menor). Por eso, tras cursar las primeras letras y el inicio de los estudios de gramática en el municipio nativo, Agustín fue enviado a la vecina Madaura, la patria de Apuleyo, para completar este periodo de enseñanza secundaria y, después, finalmente, a la ya más alejada capital de toda la «diócesis» de África, la vieja Cartago, en donde las escuelas de retórica tenían un nivel comparable al de las otras metrópolis del Imperio Occidental.

---

7. *Conf.* I 8.
8. *Conf.* II 3.

PRIMERAS LETRAS Y GRAMÁTICA

El primero de los ciclos escolares era el del *litterator* que, en el caso de Agustín como en general en la pedagogía de la época, consistía en aprender a leer, escribir y contar —*numerare*—. De las primeras letras dice Agustín[9] que son aquellas *ubi legere, scribere et numerare discitur*. Son laboriosas —*onerosas*—, pero después se reconoce su utilidad. Las enseña el *litterator* que es una especie de maestro elemental, que según Apuleyo[10] se distingue del *grammaticus* propiamente dicho. Catulo (14, 9) ya conoce esa figura. Para Gelio (XVIII 19, 2) se confunde con el *grammaticus*. La utilidad de las primeras letras es grande, especialmente en comparación con la de la gramática, que concentraba toda su atención en juegos verbales con los poetas (*Conf.* I 13). A estas enseñanzas elementales se refiere Agustín repetidamente en diversas obras. Unas veces señala las fases que han de seguirse: primero hay que aprender las letras, después las sílabas, etc. En otras ocasiones lo que destaca Agustín es el carácter básico de los estudios primarios, que son «indispensables y útiles», a diferencia de lo que ocurría con parte de los de gramática, en los que se perdía mucho tiempo y que luego apenas si se podía decir que servían para nada.

Agustín acude con frecuencia a sus recuerdos escolares en las obras autobiográficas, como las *Confesiones* y en otras de distinto género, como los diálogos de *Cassiciacum* y algunas de sus cartas, de las que se han conservado casi 300. Unas veces lo hace para ilustrar con ejemplos sus tesis, otras para mostrar la importancia relativa para la vida de las diferentes enseñanzas que han de recorrer los escolares. Por ejemplo, en el latín de su tiempo han desaparecido prácticamente del todo las diferencias fonéticas entre las sílabas largas y las breves. La cantidad de éstas y de las vocales es algo que o se aprende en la escuela, o se está expuesto a cometer groseras equivocaciones, como la de los que no distinguen dos palabras de uso común, en especial para un eclesiástico, como *práedico* —de *praedicare*— y *praedíco*, de *praedicere*, que tienen significaciones tan diferentes.

De la enseñanza elemental de las matemáticas quedan en el espíritu de Agustín varias huellas permanentes, que emergen con frecuencia en los más variados escritos. Además, la ciencia de los números, que comprende también la geometría, ha sido descubierta por los hombres a partir de la naturaleza: en lo que afecta a las cantidades, a las figuras y a las proporciones[11]. Una es la conciencia de la exactitud de la aritmética a diferencia de otros saberes: la de las sumas y las restas a que Agustín es relativamente bastante aficionado a acudir por vía de ejemplo, estableciendo analogías

9. *Conf.* I 13.
10. Apul., *Flor.* 20.
11. Aug., *De doct. christ.* II 58.

con cualquier razonamiento que le parece concluir de modo indiscutible. Otra es la idea de las proporciones aritméticas entre los números, donde uno es a dos, como dos es a cuatro, que, también analógicamente, se aplica a razonamientos filosóficos y teológicos. El mismo lugar de las *Confesiones* antes mencionado (I 13) contiene una de las numerosas referencias agustinianas a la utilidad e invariabilidad de la aritmética: «uno y uno son dos», «dos y dos son cuatro».

Fuera de la escuela, en los mismos años de la infancia, Agustín reconoce que adquirió una especie de mentalidad cristiana[12]: *illam religionem, quae pueris nobis insita est et medullitus implicata*: «la religión que de niños asimilamos como cosa natural y se nos quedó profundamente grabada».

Los estudios de un romano culto no podían dejar de comprender también la lengua griega. Probablemente Agustín adquirió los primeros rudimentos en su municipio natal y en Madaura, pero debió ser en Cartago donde verdaderamente la aprendió, sin perjuicio del progreso que suele atribuirse a los años, adultos ya, en que era obispo, primero coadjutor y luego titular de Hipona.

Hoy se acepta generalmente que Agustín conocía el griego, no sólo en la medida suficiente para confrontar los originales del *Nuevo Testamento* o la versión de los Setenta del *Antiguo* con las traducciones comúnmente empleadas en las iglesias de lengua latina, sino para leer la literatura pagana filosófica y la cristiana de uso más general, y para entender en esa lengua las cartas que le podían escribir algunos obispos de lengua griega, como Juan de Jerusalén, el cual, sin embargo, necesitaba un intérprete para entender las que Agustín le mandaba en latín[13]. En los comentarios a la *Biblia* hay testimonios de que Agustín acudía en ocasiones al texto griego y así lo recomienda en el *De doctrina christiana*. En este tratado examina la utilidad que tiene para comprender la *Biblia* comparar el texto latino con el griego: así en esta lengua, una misma palabra —*oxús*— significa «agudo» y «veloz»[14]. Sabiéndolo se evitan errores.

En las *Confesiones*, no obstante, reconoce que sin saber bien él mismo por qué, en la escuela de gramática Agustín «odiaba» la literatura griega mientras que se sentía entusiasmado con la latina, particularmente por episodios como los románticos amores de Dido y las apasionantes aventuras de los viajes de Eneas.

Respecto de las otras disciplinas básicas en la educación de un intelectual romano, hay que establecer en el caso de Agustín una diferenciación entre las dos que, junto con la gramática, son las principales: la dialéctica y

12. Son numerosos los testimonios de Agustín acerca de la formación cristiana que había recibido él en el hogar: ciertamente elemental, pero profunda.
13. Aug., *Ep.* 119, 5.
14. *De doctr. christ.* II 18.

la retórica. Agustín ha asimilado más profundamente de lo que sugieren algunos agustinólogos la dialéctica, como ciencia de las leyes del pensamiento y como arte de discutir. En cuanto a lo primero, San Agustín no razona ni justifica esas leyes que gobiernan el modo sistemático de proceder la razón humana. Toma más bien de esa disciplina una serie de recetas de manual, pero las aplica después con indiscutible destreza. Basta considerar las técnicas de la definición y de la división.

En los debates filosóficos de *Cassiciacum* Agustín aplica las técnicas dialécticas de la división para articular sus razonamientos: *quae sit, quid sit, qualis sit*[15]; un poco más adelante (ib. 16) *ratio* y *auctoritas*. En cualquier debate Agustín procede a tratar de buscar una suerte de territorio común con sus interlocutores, a los que pide —o de cuyas manifestaciones extrae, si es una polémica— una definición, cuya suficiencia somete a crítica para en su caso sustituirla por otra. Enseguida, procura obtener la aquiescencia del interlocutor sobre la definición, que ha de ser más sustancial que descriptiva y estará integrada, de ordinario, por la expresión del género y de la diferencia o diferencias del asunto en cuestión. Así la definición del hombre como «animal racional mortal» lo distingue de los brutos y de los espíritus, a los que si bien no se les puede llamar *animalia* hay que reconocerles vida, o sea, dicho con alguna imprecisión, *anima*. La definición da lugar a un desarrollo sucesivo de comentarios a los diversos elementos que la constituyen, para abrir paso después a la división que ha de recorrerse igualmente de modo ordenado y sistemático. Las técnicas dialécticas son aplicadas, casi en los mismos términos, en los diálogos filosóficos más antiguos, los del año 387, y en obras teológicas y exegéticas muy posteriores.

De la retórica a la filosofía

En la retórica Agustín se maneja con más soltura y también con cierta mayor agilidad. Pero quizá para los modernos resulta de más difícil comprensión. Habitualmente, cuando se dice retórica se piensa en la expresión y en el estilo: es decir, en lo que en las escuelas romanas se llamaba *elocutio*, que es tan sólo una de las cinco partes de la retórica. La perspectiva agustiniana es muy distinta. San Agustín compuso *De doctrina christiana*, de la que se diría que quiere ser una especie de manual de retórica a lo divino. En él pretende enseñar a explicar o comentar la Sagrada Escritura, utilizando los preceptos de la disciplina retórica. Las cinco partes de ésta, que son la *inventio*, la *dispositio*, la *elocutio*, la *memoria* y la *pronuntiatio*, quedan desde el principio distribuidas en dos grandes secciones, *de inveniendo*

---

15. *De ord.* II 9. Cf. también *De doctr. christ.* II 53.

prius, de proferendo postea, comprendiendo esta última los cuatro apartados que siguen a la *inventio* en la retórica romana o civil.

Al estudiar la *inventio* en relación con las Sagradas Escrituras, Agustín trata separadamente de los asuntos o temas que enseña la Escritura (libro I), de los signos por medio de los cuales se expresan (libro II), de cómo interpretar esos signos, desvaneciendo o superando cualquier ambigüedad y en la medida posible las oscuridades (libro III): o sea un libro *de rebus* y dos *de verbis,* a cuya inteligencia se aplican el conocimiento de las lenguas, la historia sagrada con su canon o lista de libros revelados, los criterios comunes de la Iglesia católica y las ciencias profanas que en alguna medida contribuyen a la comprensión, desechando las partes de éstas que son supersticiosas o superfluas.

Como diré más detalladamente luego, hay una apreciable distancia entre los tratados *de inventione* de la retórica convencional y esta original sistematización de San Agustín, que pretende incorporar al acervo de doctrina cristiana que se halla en la Escritura todo el saber acumulado por los filósofos gentiles, en la medida en que no se oponga a aquél. Porque si resultara contrario a la doctrina de la revelación sería falso.

Los de retórica son estudios propios de la juventud. Agustín tuvo la experiencia del escolar aprovechado y de doce años de docencia. Luego, tras un largo tiempo de actividad episcopal, insiste en que debe aprenderse la elocuencia como disciplina específica, aun reconociendo (cosa que no había hecho en sus tiempos mozos) que se avanza más en ella mediante la lectura de los buenos autores que con el estudio de series de preceptos. No obstante lo cual, dedicará todo el libro IV del tratado *De doctrina* a enseñar qué debe proponerse el orador cristiano y cómo ha de realizar su trabajo, con lo que ha acabado de redactar, cuando tenía ya unos sesenta años, un verdadero manual *de proferendo sermone christiano.*

Aunque la dialéctica sea una parte de la filosofía, según la generalmente aceptada división de los estoicos, para Agustín y para muchos griegos y romanos la filosofía propiamente dicha es otra cosa. La filosofía es una tarea que seduce al hombre e inflama los espíritus y que se abraza con ardiente vehemencia una vez que el estudioso ha sido cautivado por ella. Es lo que ocurrió a Agustín, a los 19 años, cuando aún seguía cursos de retórica, leyendo el *Hortensio* de Cicerón. Para muchos comentaristas ése fue el principio de la conversión de San Agustín, que catorce años más tarde encontraría su culminación con el ingreso en la Iglesia en la Pascua del 387. Agustín cursaba los estudios de retórica en Cartago —*maior iam eram in schola rhetoris*— vacilando aún entre decidirse, como profesión, por el foro o por la enseñanza[16]. Cayó entonces en sus manos el *Hortensio* de Cicerón, hoy perdido, que dio lugar a su primera conversión a la filosofía.

16. *Conf.* III 3.

El elocuente Cicerón descubre al joven estudiante de retórica un nuevo saber o una nueva ciencia que es todo un mundo. Por la vía de un libro brillante, pero en el que lo que interesa no es la forma ni el estilo sino el contenido, Agustín descubre que hay una sabiduría, a la que se encamina el que cultiva la filosofía, que da respuesta a las grandes cuestiones que son Dios, el mundo y el hombre. De todos modos, Agustín, cuyo relato en el libro III de las *Confesiones* es el único testimonio de este acontecimiento, no encuentra una plena satisfacción en el *Hortensio* ciceroniano, porque en él no se halla el nombre de Cristo, que desde la infancia él guardaba como un tesoro que le hubiera transmitido su madre al criarlo.

Puede decirse que el acontecimiento del año 373, o conversión filosófica de San Agustín, resultó fallido por dos hechos que se sucedieron inmediatamente después.

Agustín se lanzó a la lectura de las Sagradas Escrituras, buscando en ellas lo que echaba en falta en el filósofo romano. El estilo llano y común de los textos resultaba chocante para el refinado estudioso de la elocuencia latina. Es casi seguro que, a estas alturas de su vida, Agustín emprendió la lectura de la *Biblia* en latín, probablemente en algún texto de lo que se suele llamar la versión Afra, de estilo en general todavía más tosco que la conocida como Ítala, y, por supuesto, que la Vulgata resultante de la revisión y traducciones jeronimianas. En las *Confesiones*, a renglón seguido de la experiencia del *Hortensio*, refiere que tras un primer intento de lectura de la *Biblia* abandonó la tarea, disgustado por la pobreza del lenguaje y su ruda expresión.

El otro hecho es la adhesión que enseguida prestó Agustín al maniqueísmo. Se trata de uno de los episodios más extraños de la vida de San Agustín, que requiere alguna explicación. Porque parece chocante que quien dominaba la dialéctica y se había adentrado por los caminos más sublimes de una forma de filosofía platonizante, como la que se manifestaba en el *Hortensio* ciceroniano, pudiera sentirse satisfecho, o al menos colmado en algunas de sus inquietudes, con unas doctrinas tan groseras como las del maniqueísmo paracristiano de las comunidades mediterráneas de esta filiación religiosa.

Pero es que el maniqueísmo que he llamado paracristiano, que fue el que alcanzó tan notable éxito en el Norte de África en el siglo IV, y luego en Italia y España, insistía en la posición central de la figura de Cristo (una cosa que Agustín echa de menos en sus lecturas filosóficas) y además resolvía bajo una confusa forma dualista —que no rompía sin embargo la unidad del cosmos— el problema del origen del mal, que fue a lo largo de toda su vida una interrogación que atenazó permanentemente el ánimo de Agustín. Por otra parte, el maniqueísmo norteafricano de la época se presentaba bajo la forma de una especie de iglesia cristiana, con sus templos, cultos, escrituras y obispos, muy semejante formalmente a la católica. Agustín no acierta a explicarse a sí mismo cómo pudo caer él en las «abe-

rraciones» de los maniqueos, después de hallarse introducido ya en el neoplatonismo, al menos el ciceroniano del *Hortensio*. Pero del mismo Agustín y de las *Confesiones* se extraen algunos indicios.

Primero, él no tenía suficiente cultura filosófica y religiosa. Un anciano obispo dijo a Mónica que Agustín, leyendo, descubriría el error y la impiedad de la secta maniquea[17]. También hubo de influir que los maniqueos, de modo particular en ambientes culturalmente cristianos, hablaban mucho de Cristo y no dejaban de ser considerados como otra «iglesia» cristiana. A un siglo de la muerte de su fundador y en un ambiente alejado de la cultura oriental como era el del África romana y cristiana, el maniqueísmo más que una religión total era una forma que se creía más científica de cristianismo gnóstico. Desde luego en su versión númida no era igual que en el oriente o en el mundo budista[18]. El maniqueísmo occidental fue entendido por la opinión común a la manera de una secta o herejía cristiana. Lo que se oponía a él no era llamado por el propio Agustín, «cristiano», sino «católico».

La personalidad de Agustín

Tanto a efectos de documentación como de interpretación de hechos, la biografía humana, intelectual y religiosa de San Agustín ofrece la peculiaridad de que la fuente principal de información, con gran diferencia sobre cualquier otra, es el propio personaje.

Las noticias autobiográficas agustinianas se pueden distribuir entre tres clases de fuentes. En primer lugar, las *Confesiones*, que comprenden un relato original y bellísimo de la vida interior de Agustín y de numerosos episodios, principalmente relacionados con ella, hasta el momento de la muerte de Mónica en Ostia durante el viaje de regreso a África[19], pocos meses después del bautismo de Agustín y sus compañeros en la Pascua del año 387. Esta autobiografía, que se extiende por los nueve primeros libros de las *Confesiones*, fue escrita en torno al año 400. La segunda fuente

17. *Conf.* III 12.

18. Cf. Cret, F., *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine*, Paris 1970.

19. Mónica, una mujer provincial-«municipal» del África no era, naturalmente, una persona de estudios. Debía tener además cierto acento regional al hablar latín. (Algo de esto ocurría al propio Agustín cuando comparaba su pronunciación con la de los itálicos: *De ord.* II 45). Pero poseía la cultura religiosa cristiana: sabía de memoria himnos ambrosianos y se la oía cantar en *Cassiciacum* (*De v. beata* II 16). No sabía, por ejemplo, qué eran los Académicos, pero cuando se lo explicaron les llamó «epilépticos» (*caducarii*). La familia materna de Agustín era bastante acomodada. Mónica, de joven, en la casa de su padre había tenido sirvientes, bodegas, almacenes, etc. De Patricio, dice Agustín, que era un ciudadano municipal de Tagaste de modesta posición (*admodum tenuis*, *Conf.* II 3), para el que representaba un problema enviar a su hijo a proseguir estudios en Cartago.

de noticias está constituida por los dos libros de las *Retractationes*, compuestos en 426 y 427, poco antes de su muerte y cuando Agustín había cumplido ya los setenta años. La tercera está formada por las numerosas y variadísimas noticias dispersas en las otras obras, más particularmente en las cartas y en diálogos como los de *Cassiciacum*.

Muchos datos cronológicos pueden contrastarse con lo que se sabe de personalidades relacionadas con Agustín, desde políticos como el emperador Valentiniano y el conde Bonifacio, hasta eclesiásticos tan destacados como Ambrosio y Jerónimo, más otros documentados por las historias de las iglesias locales además de por las obras agustinianas[20]. Lo cual no sustrae nada a la peculiaridad de que en la práctica se conoce la persona de Agustín muy principalmente por él mismo, con todas las consecuencias que ello implica de riqueza en los análisis psicológicos y de fidelidad a los recuerdos más vivos, y también de inevitable subjetividad en las apreciaciones generales y relativas a hechos muy personales.

La obra conservada de Agustín es, toda ella, posterior a la conversión. Los textos más antiguos son los *Diálogos* de *Cassiciacum*, cuando Agustín tenía ya treinta y dos años. Antes había compuesto el tratado *De pulchro et apto*, según refiere él mismo —cuya pérdida más que a una decisión del autor quizá haya que atribuir al azar—, numerosos discursos para ejercitaciones escolares y un panegírico del emperador Valentiniano II, que había sido acogido con aplauso en Milán cuando fue pronunciado por quien era titular de la cátedra oficial de Retórica. Es decir, que no se posee testimonio de la obra de Agustín procedente de él o de otra fuente anterior al 386. La información sobre sus estudios ha de deducirse de las noticias suyas posteriores y de lo que se sabe de los planes más comunes o de los planes de las escuelas de la época.

Los juicios agustinianos sobre sus propios estudios y dedicaciones literarias se emitieron desde la perspectiva del cristiano que fue él después y, casi siempre, desde la posición del eclesiástico en que se convirtió prácticamente con la organización de la comunidad monástica de Tagaste en el 388, a tres años todavía de su ordenación sacerdotal y a seis de la consagración episcopal del 394. Por lo cual se caracterizan por una valoración más bien negativa del contenido y de la utilidad de las disciplinas principalmente literarias a que dedicó sus esfuerzos. La vacuidad de los asuntos de los ejercicios escolares de gramática y de retórica, más la escasa aplicación inmediata de tales saberes en la vida espiritual cristiana, determinan

20. Bonifacio fue uno de los grandes personajes políticos y militares romanos de la época, y quizá el principal de ellos en el mundo africano. Era ferviente cristiano y Agustín le presentó a varios ilustres clérigos para que les ayudara, al mismo tiempo que le escribió cartas, alguna de las cuales era un verdadero tratado de ascética para laicos (cf. *Ep.* 189 del año 418). El mismo asunto se desarrolla también en otra carta del año 427 (*Ep.* 210) en que Agustín lamenta los desastres que estaban ocurriendo en África.

el desdén con que Agustín los contempla desde su atalaya de Padre de la Iglesia.

Pero hay dos clases de testimonios que en cierto modo contradicen u obligan a matizar las apreciaciones agustinianas aludidas. Uno es el libro IV *De doctrina christiana*, en que se trata de la aplicación de la retórica a la exposición de la doctrina cristiana e incluso al análisis literario de textos de la Sagrada Escritura para justificar la didáctica que el autor propone. El otro es el estilo de la obra agustiniana: no sólo el de los iniciales diálogos filosóficos, sino los de todos los escritos, incluidas las cartas y los trabajos más escolares, hasta el popular salmo contra los donatistas. Era todavía Agustín un obispo joven y bisoño (año 396) cuando un obispo donatista, veterano, no quería discutir con él por su formidable cultura humanística (*doctrina liberalium litterarum*) que el hereje no había estudiado o con poco provecho. Agustín propone que el donatista debata las cuestiones escriturísticas y de la enseñanza de la Iglesia o de documentos públicos con otros colegas suyos de menos letras[21]. Pero no por ello deja de considerar que esos saberes generales o, por así decir, civiles, puedan y deban ser puestos al servicio de la doctrina eclesiástica[22].

El instrumental para la racionalización del mensaje cristiano, tanto en sus aspectos dogmáticos como morales, debe mucho a la dialéctica y a la retórica, que cuando llega el momento de discutir o de exponer algo son las dos caras de una misma medalla o como el puño y la mano abierta de la metáfora antigua. Lo cual se ve aplicado en los tratados teológicos y sistemáticamente expuesto en los tres primeros libros *De doctrina christiana*.

Pero los frutos o las consecuencias derivadas de la formación literaria del retórico y orador Agustín, intelectual romano de su tiempo, se advierten en el estilo: tanto en las galas que lo adornan como en la armadura misma de su exposición.

El estilo literario y dialéctico de Agustín se caracteriza muy visiblemente por el constante empleo de las figuras básicas de la elocuencia antigua, las llamadas figuras gorgianas, y por el ritmo de los periodos que se advierte tanto en las más cuidadas piezas literarias como en las cartas. Las figuras que he llamado básicas son, como es sabido, la antítesis, la isocolía y la similicadencia u homoteleuton, así como las contrarias, entre las que habrían de contarse el paralelismo que en cierto modo es como una inversión de la antítesis; la estructura tricólica de miembros ordinariamente crecientes, en contraste con la isocolía; y la anáfora y el políptoton como figuras formalmente opuestas a la similicadencia. Ejemplos de las figuras se encuentran abundantemente en casi cada página.

---

21. *Ep.* 34, 6.
22. Cf. *De doctr. christ.* II 31.

En un escritor de la personalidad literaria de Agustín el estilo no se reduce a una acumulación de recursos retóricos. Es un conjunto en el que se combinan el léxico, la gramática, la retórica y la adecuación entre forma y contenido. El estilo personalísimo de Agustín se muestra en las obras más extensas y en las piezas menores.

Su brillantez se advierte incluso cuando el texto es traducido a otra lengua. Como ejemplo, ofrezco en versión castellana, para concluir, la epístola a Nobilio del año 429, o quizá del mismo 430 en que murió el autor. Es, de seguro una carta del último invierno de la vida de Agustín[23].

De Nobilio no hay más datos, sino que era sacerdote y que había invitado a Agustín a asistir a la dedicación de una iglesia, no se sabe dónde, pero fuera de la ciudad de Hipona y quizá lejos de ella. En la epístola que es breve, se ve al luchador de tantos años, cansado por la enfermedad y por la ancianidad, pero unido a la suerte y al destino de cualquier lugar de la Iglesia, junto con el agudo y chispeante escritor, el Agustín de siempre. Dice así:

> «Agustín a su bendito y venerable hermano, Nobilio, compañero de sacerdocio.
>
> Es tan grande la solemnidad a la que me invita tu fraternal afecto, que mi pobre cuerpo sería arrastrado hasta vosotros por mi voluntad, si la enfermedad no lo retuviera. Habría podido ir con vosotros si no fuera invierno; habría podido despreciar el invierno si fuera joven: porque en un caso el ardor de la edad resistiría los rigores de la estación, y en el otro el calor de la estación compensaría el hielo de la edad. Pero ahora, en invierno, bendito señor, hermano santo y venerable, no resisto un viaje tan laborioso con el frío de la vejez. Correspondo con el saludo (*salutationem*) que se debe a tus merecimientos y encomiendo mi salud (*salutem*) a tus oraciones, pidiendo yo también al Señor que la paz y la prosperidad acompañen a la consagración de un edificio de tanta importancia».

No parece por el contexto que se trate de una carta o documento oficial, sino de una respuesta cortés a una invitación amistosa que Agustín no estaba en condiciones personales de aceptar. Es posible que su conservación sea debida al azar, o tal vez a que el escrito haya sido utilizado en algún momento como modelo epistolar o de ejercicio literario. El lenguaje es el común en el seno de la comunidad cristiana; en los términos con que se dirige a su corresponsal y en la contraposición entre los merecimientos —*merita*— y las oraciones —*preces*—, y en el juego de palabras entre el saludo, la salud y la salvación. Pero, al mismo tiempo, la forma general de la carta podría haber servido de modelo en un manual de retórica y composición epistolar romana. Se emplean términos propios del latín tardío,

23. *Ep.* 269.

como *annositas*, que casi es un *hapax* por su escasísima frecuencia y una imagen brillante por su expresividad, especialmente acompañado del poetismo *algida*, cristianismos cultos del tipo de *consacerdos*, etc. No debe pasarse por alto también algún rasgo de sintaxis tardía de gran rendimiento en el latín medieval, como es, por ejemplo, la construcción de periodos condicionales irreales de pasado con imperfecto de subjuntivo.

Además en el texto latino, aparecen entre otras las cláusulas *tenéret infírmitas* (doble crético y *cursus tardus*), *prospéritas prosequátur* (crético y ditroqueo o *cursus velox*), *iúvenis éssem* y *férvor aestátis* (crético y troqueo o *cursus planus*), junto a otros varios ejemplos más. Igualmente se advierten, incluso en la traducción española, antítesis, isocolías y similicadencias como «voluntad» y «enfermedad», *aetatis* y *aestatis* y otras muchas figuras de sentido o de expresión, que el intelectual romano había asimilado tan profundamente en sus estudios de retórica, y que el Padre de la Iglesia despliega en sus páginas con indudables efectos pedagógicos y doctrinales, esmaltando el texto con los brillantes resplandores de esos *lumina* que decía Cicerón en el *Orator*.

III

DOS MIL AÑOS DE ERA CRISTIANA

La gran fiesta cristiana de la Pascua

En el año 525, durante el pontificado romano de San Juan I, mártir, se encomendó al abad Dionisio (c. 490-560) la elaboración de una especie de calendario perpetuo, o *Tabula Paschalis*, que fijara para los tiempos venideros el día en que todas las iglesias de Occidente y de Oriente debían celebrar la Pascua de Resurrección. La fecha de la Pascua era cuestión muy debatida en la cristiandad desde el siglo II. Sobre ella había recaído un acuerdo de principio en el concilio de Nicea (325), que no se había logrado implantar en todas partes por dificultades teológicas, disciplinares, históricas y técnicas. En consecuencia, dos siglos después de Nicea, sin que se hubiera alcanzado y puesto en práctica un consenso general, la elaboración de un calendario constituía un asunto capital para la Iglesia por muy importantes razones tan válidas entonces como ahora.

La Pascua de Resurrección era —y es— la principal de las festividades cristianas, que además gobierna muy justificadamente el año litúrgico, ya que el misterio que en ella se conmemora es el fundamento sobre el que se alzan los edificios de la Iglesia y del cristianismo. En aquellos lejanos tiempos, más sensibles que los actuales al valor y a la fuerza de los símbolos, el hecho de que todas las iglesias celebraran «la gran jornada» de la Pascua *κατὰ τρία* (el mismo día, en el mismo mes y en la misma estación del año) se entendía como una prueba de que compartían una misma identidad —de que eran una misma Iglesia— y una proclamación de la unidad y universalidad de los cristianos.

Cuartodecimanos y dominicalistas

La controversia pascual de los primeros siglos del cristianismo, que fue lo que convirtió en cronógrafo a Dionisio, conoce dos momentos. En el

siglo II, varias de las iglesias de Asia, remitiéndose a una venerable tradición a la que se atribuía origen apostólico, celebraban la Pascua al mismo tiempo que los judíos, el día que en el calendario de esas cristiandades correspondía al 14 de Nisán hebreo, fuera el que fuera su lugar en la semana. Sin embargo, otras iglesias, entre ellas las de Roma y Alejandría, sostenían que la Pascua debía conmemorarse en domingo, que había sido el día de la Resurrección del Señor. Se trataba de decidir si había de prevalecer el que la festividad fuera en la fecha correspondiente al 14 de Nisán judío, o que ésta tuviera lugar en domingo, haciendo girar toda la liturgia en torno a la solemnidad de la Resurrección de Cristo: «cuartodecimanos» frente a «dominicalistas».

Cuenta Eusebio de Cesarea, en su *Historia eclesiástica*, que Policarpo de Esmirna (c. 82-168), el famoso obispo mártir que se gloriaba de haber conocido de joven al apóstol Juan, era un acérrimo defensor de la práctica «cuartodecimana», que después llegaría a ser considerada herética. En un viaje a Roma para tratar de este asunto, sostuvo enérgicamente su postura ante el papa Aniceto (155-166), que no logró persuadirle de que la Pascua debía celebrarse en domingo. Los dos santos obispos se despidieron inconmovibles ambos en sus respectivas tesis, pero no sin antes participar juntos en la Eucaristía, en señal de comunión eclesiástica y darse el abrazo de la paz.

Todavía a fines del siglo II predominaba entre las iglesias de la provincia de Asia la liturgia «cuartodecimana», que uno de los obispos de allí, de nombre Polícrates, en una carta al papa Víctor I (188-199), defendía como una tradición que provenía del apóstol Felipe, uno de los Doce. Esa tradición la habían mantenido Juan, el discípulo amado de Jesús, el mencionado Policarpo y otros muchos, entre los que se contaban los siete familiares de Polícrates que habían sido obispos antes de él. Esa práctica era, a su juicio, lo que se desprendía literalmente del texto de los evangelios, y lo que debería aceptarse como norma de fe. Polícrates, que manifestaba haber cumplido ya los sesenta y cinco años y tener el cabello blanco, pedía a Víctor que se respetara, e incluso se difundiera por el orbe, la venerable tradición de la que él se presentaba como portavoz.

Pero mucho más extendido estaba el «dominicalismo», sostenido, según cuenta también Eusebio, por sínodos y asambleas de Palestina, del Ponto, de las Galias, de Grecia y de la misma Roma. Parece que se podría hablar de una mayoría, desde la que se intentó un enérgico rechazo y condena de esos «cuartodecimanos», que en definitiva anteponían una tradición judía al nuevo sentido que confería a la fiesta cristiana la conmemoración de la Anástasis o Resurrección del Señor. El Papa Víctor I (188-199) accedió a disponer su excomunión considerándolos herejes. Pero la retiró no mucho después por recomendación de Ireneo, el obispo de Lyon (130-200), que había nacido en el Asia Menor y que, a pesar de ser convencido «dominicalista», estimaba preferible mantener la paz y no ahondar en di-

ferencias que en aquellos momentos no dejaban de tener un componente marcadamente emocional.

El sabio Dionisio

Fuera el propio papa Juan, o el obispo Petronio o algún otro de sus colaboradores quien concibió la idea de conferir el encargo de un calendario pascual a Dionisio, se eligió a la persona adecuada. Leyendo sus trabajos, uno piensa que o había sido prevenido antes del 525 de lo que se le iba a pedir, o la encomienda le llegó cuando, por el motivo que fuera, se hallaba bien documentado para afrontarla. Así lo prueban la información y los materiales reunidos en el *Liber Dionysii* con que muy prontamente respondió a sus mandantes.

Dionisio era un estudioso eminente y prestigioso, que poseía una vasta cultura y dominaba amplios saberes eclesiásticos y civiles. Felizmente, su contemporáneo, compañero de estudios y amigo Casiodoro (c. 490-583), el político y escritor que fue largos años *magister officiorum* —algo equivalente a «primer ministro» o «secretario de Estado»— del rey de los ostrogodos, y que estaba considerado como el itálico más culto de aquel siglo, trazó un retrato sumamente elogioso de Dionisio en sus *Institutiones*, una obra que pronto fue famosa y se convirtió en uno de los libros más leídos en toda la Europa anterior a Carlomagno.

El abad Dionisio era natural de la antigua provincia romana de Escitia, en el actual territorio de la rumana Dobrucha, entre el Danubio y el Mar Negro. En la reorganización administrativa del Imperio efectuada por Diocleciano se crearon varias «provincias» nuevas, desgajadas de otras que resultaban demasiado extensas para su defensa militar, particularmente en territorios de frontera como la cuenca del Danubio. La Escitia fue una de ellas. Su territorio había formado parte con anterioridad de la Mesia Inferior. Era ya entonces una de las pocas regiones bilingües de la mitad oriental del Imperio y seguía siéndolo dos siglos y medio más tarde en tiempos de Dionisio, igual que en los de su coterráneo Juan Casiano (c. 365-435), el monje de Marsella.

Casiodoro proclama a Dionisio *in utraque lingua valde doctissimus* («muy doctísimo» (sic) en griego y en latín). Y añade que no sólo traducía correctamente y con elocuencia del griego al latín, sino que era capaz de verter oralmente a la lengua helénica un libro latino con tal soltura y celeridad, que cualquiera que le oyera creería que estaba leyendo algo escrito en griego.

Dionisio puso en latín textos griegos de concilios, cánones eclesiásticos, sentencias de abades y monjes, vidas de santos, obras de padres de la Iglesia oriental, etc., y a él se ha de atribuir una primera colección canónica que lleva justamente el nombre de «dionisiana». Era, según Casiodoro, un

monje virtuoso y ascético, sociable, trabajador y humilde. Se hacía llamar «el pequeño Dionisio», en latín *Dionysius Exiguus*, que es el sobrenombre con que le conoce la historia.

Sabía matemáticas y astronomía, y era curioso lector e investigador de documentos y tradiciones eclesiásticas de Oriente y de Occidente. Escribía un latín pulcro y claro, con pocos artificios retóricos, que sería cómodamente leído siglos después. Pero su principal fama en la posteridad procede de que, al hilo del proceso de elaboración de la *Tabula Paschalis* que le habían encargado, inventó la Era Cristiana, con la que cuentan sus años casi todos los humanos y que, con el prestigio que acompaña a las cifras redondas, ha dado lugar a las grandes celebraciones religiosas y cívicas del año 2000.

La novedad de una Era Cristiana

Parece que con anterioridad a Dionisio nadie en la Iglesia se había propuesto diseñar una Era Cristiana que sirviera de referencia cronológica principal en la datación de hechos y de documentos. Para precisar un año determinado, se utilizaban las «eras» civiles de los sucesivos emperadores, las de las ciudades o regiones, las olimpiadas griegas o los nombres de los magistrados epónimos (cónsules, arcontes, etc.).

Ciertamente, como se comentará más adelante, desde el siglo II hay testimonios de que se había calculado por parte de los cristianos el año del nacimiento de Cristo poniéndolo en relación con las «eras» del Imperio y con otras de tradición hebrea, como las llamadas de Abrahán o de la creación del mundo. Hay algunos cronistas anteriores a Dionisio que mencionan los *anni Christi*, pero lo hacen, en todo caso, como una información marginal al lado de las cronologías oficiales. En el libro segundo del *Cronicón* de Eusebio, que sólo se conserva en la versión latina de San Jerónimo (c. 348-20), que lo tradujo y amplió hasta el que sería el año 381 de la Era Cristiana, se enumeran los *anni Christi*, empezando a contarlos desde el año del imperio de Augusto en el que se incluye la noticia del nacimiento de Jesús. Pero no faltan estudiosos que piensan que se trata de una interpolación tardía, posterior al siglo VI.

Desde fines del III, la datación más frecuente y generalizada en todo el imperio —casi una cronología oficial— era la de los «años de Diocleciano», que frecuentemente acompañaban a los del emperador reinante y a los nombres de los cónsules.

Este César, al acceder al trono en el 284 d. C., procedió a una amplia reorganización constitucional, administrativa y militar del Imperio. Dentro de ella se incluyeron dos puntos importantes en el campo de la cronología: las «indicciones», y los *anni Diocletiani*, años de Diocleciano.

En los documentos o actas oficiales, junto a cualquier otro dato cronológico, se indicaba el número que correspondía al año dentro de la «indicción» vigente. (La «indicción», desde Diocleciano, era el decreto por el que se anunciaba para cada periodo anual lo que las diversas unidades contribuyentes debían pagar al fisco, generalmente en especie, para los gastos del imperio. También, en no pocas ocasiones, se llamó «indicción» al impuesto mismo o a su montante). A partir del 287 d. C., los años de las «indicciones» se numeraban por ciclos de cinco y, después del 312, de quince.

Cuando perdieron su carácter fiscal, las «indicciones» se mantuvieron por largo tiempo como un dato puramente cronológico o de calendario. Así fueron heredadas por la Iglesia y las conservaron también los sucesivos imperios, incluso hasta el moderno Sacro Romano Imperio, para documentos particularmente protocolarios o solemnes.

La «era» que lleva el nombre de Diocleciano se empezó a emplear en Egipto, tomando como fecha inicial el 284 (de lo que después sería la Era Cristiana), que fue el año en que accedió al poder el emperador dálmata. Hay que recordar que el Egipto romano tuvo siempre —o casi siempre— un estatuto especial dentro del Imperio, muy particularmente ligado a la persona del príncipe. La costumbre de datar documentos o escritos por los «años de Diocleciano» se fue extendiendo por las provincias de Oriente y menos, pero algo también, por las de Occidente. A ello contribuyó en no pequeña medida en círculos cristianos la misma controversia pascual en cuya evolución desempeñaron tan importante función los patriarcas y los sabios de Alejandría. Es una curiosa ironía de la historia que en *tablas pascuales* eclesiásticas, anteriores a Dionisio, se enumeraran los años por la «era» que llevaba el nombre del emperador que había ordenado y llevado a cabo la última y más dura persecución de cristianos de la historia de la Iglesia antigua.

Cuando Dionisio estaba trabajando en sus cálculos computísticos, hacía medio siglo ya que se había extinguido el Imperio de Occidente. Pero existía el de Constantinopla, al que tanto la Iglesia como los nuevos reinos germánicos reconocían formalmente una primacía de honor, y en el que encontraban una referencia ecuménica de general aceptación. Por eso, incluso Dionisio en sus primeros escritos, hasta que se decidió a acuñar el concepto de la Era Cristiana y a contar los años desde la Encarnación del Señor, los enumera por la «era» de Diocleciano, como hace en alguna de las piezas de su *Liber*.

Años lunares y años solares

Tanto a «cuartodecimanos» como a «dominicalistas» se les planteaba un problema «técnico» de carácter cronológico, en cuya solución habían de aplicarse conocimientos astronómicos (astrológicos se diría entonces) y

métodos matemáticos. Era preciso establecer la correspondencia entre las fechas del calendario de los judíos, de meses «lunares» y un año básico de 354 días, con el calendario civil y político romano y su año «solar» de 365 días, tal como había quedado ordenado en la reforma de Julio César, que en los primeros tiempos del cristianismo estaba ya vigente en todo el imperio. Cuando el evangelista Lucas precisa que el año quince del emperador Tiberio es el del inicio de la predicación de Juan y de la llamada vida pública de Jesús, está empleando la cronología oficial romana. Y cuando el propio Lucas y los otros autores sagrados mencionan la «pascua», lo hacen con arreglo al calendario «lunar» o «lunisolar» hebreo.

En la época de Cristo, y quizá algún tiempo antes ya, el año judío era más bien «lunisolar» que «lunar». A los doce meses básicos del ciclo lunar se añadían «intercalaciones», encaminadas a conseguir que el curso de los meses gobernado por la luna no se distanciara mucho del ritmo del año «solar», con la sucesión de las estaciones y la regularidad de los equinoccios y solsticios, que tanto influían en la vida social, económica y también religiosa del pueblo de Israel.

Concretamente el mes de Nisán, el mes principal del año —porque era cuando se celebraba la Pascua hebrea— debía comenzar con el primer creciente de la luna que seguía al equinoccio de primavera. Las «intercalaciones» eran dispuestas por las autoridades religiosas hebreas y no se conocen bien los criterios que se seguían para ordenarlas ni su sistemática, si es que la hubo en aquellos tiempos. Parece que el historiador judío Flavio Josefo (nacido el 37 d. C.) conoce el sistema de los «ciclos», de origen griego y que luego aplicarían las cristianos, e informa de que se empleó en Israel, «intercalando» meses íntegros en alguno de los años del ciclo. Pero es posible que Josefo se refiera a algo que empezaría a ocurrir, o que se generalizaría, después de los días de Nuestro Señor.

Una buena *Tabula Paschalis*, como la que elaboró Dionisio para los años 532 a 626 (de la que desde esa misma *Tabula* empezaría a ser conocida como Era Cristiana), debía especificar para cada uno de los años a qué día del calendario civil romano correspondía el 14 de Nisán hebreo y qué domingo de ese mismo año debía ser el de la Pascua de Resurrección, puesto que en Nicea, dos siglos antes, los trescientos dieciocho obispos presentes habían aprobado el decreto que disponía que todas las iglesias cristianas de Oriente y Occidente celebraran la Pascua de Resurrección el mismo día y que fuera domingo. Se indicarían también en cada año el número de la «indicción», las «epactas» y un par de variables más. (Las «epactas» son el número de días en que el año solar excede del lunar correspondiente y que se compensa parcial o totalmente con los meses lunares que se intercalan dentro del ciclo). La *Tabula*, además, habría de acompañarse de la justificación astronómica, teológica y matemática de esas equivalencias.

Los ciclos plurianuales

La cuestión había estado planteada en otras culturas precristianas, por ejemplo en Atenas y en otras ciudades griegas, donde también había surgido la necesidad de establecer correspondencias entre los calendarios solares oficiales de la localidad, o los de las Olimpiadas, etc., y los lunares, por los que se regían ciertas fiestas religiosas o sociales, y que también eran materia de estudios astronómicos.

Un matemático y astrónomo ateniense del siglo V a. C. llamado Metón, hijo de Pausanias, ideó un sistema de «intercalación» regular de meses lunares completos a lo largo de un periodo de diecinueve años solares, al término del cual el año solar y el lunar volvían a encontrarse en la misma relación que al final del ciclo precedente.

No se ha conservado ningún escrito del ateniense Metón, aunque lo citan no pocas veces autores griegos y latinos posteriores. Dionisio no lo menciona ni da muestras de conocerlo. El buen abad afirma que el ciclo decennovenal fue adoptado como un sistema concreto para determinar la fecha de la Pascua en el concilio de Nicea. Y que ese método tan preciso no se alcanzó por razones científicas —*peritia saeculari*—, sino por ilustración del Espíritu Santo. También San Ambrosio (c. 329-397), en una epístola dirigida a los obispos de la región de la Emilia casi siglo y medio antes de Dionisio, atribuía al concilio la adopción del ciclo decennovenal. Pero de que eso se llegara a acordar no hay constancia en documentos sinodales.

Después de Nicea, escribe Dionisio, se creó una cierta confusión en algunos lugares, de la que se salvó la iglesia de Alejandría. Allí se elaboraron «Tablas» de ciclos decennovenales en los que se «intercalaban» siete meses «lunares» íntegros a la manera de Metón, de modo que en el último año de cada ciclo, la «lunación» del 14 de Nisán cayera en el mismo día y el mismo mes del calendario solar. No ocurría así con el día de la Pascua de Resurrección, que había de ser el domingo siguiente al día correspondiente a ese 14 del mes lunar de Nisán, salvo que este cayera en domingo y entonces se retrasara una semana la celebración pascual.

En los casi mil años que separan el descubrimiento del ateniense Metón y la *Tabula Paschalis* de Dionisio, se habían introducido en el ciclo decennovenal modificaciones de detalle para corregir desviaciones producidas por errores de cálculo que sólo se advertían en plazos muchos más largos que el de la duración del ciclo u otras cuestiones menores. Se habían ensayado también otros ciclos de más o menos años; incluso alguno como el del aquitano Victorio —de ocho años— alcanzó cierta difusión en Occidente. Pero la *Tabla Pascual* de Dionisio se impuso. De ella proviene el calendario que cada año dice al mundo cuándo son la Semana Santa, la Pascua y las otras fiestas movibles cristianas, en torno a las que se organizan los calendarios religiosos, civiles, académicos, laborales, etc. de la actualidad, que se basan sustancialmente en el ciclo metoniano tal como lo aplicó

el abad Dionisio el Pequeño en sus escritos de los años 525 y 526 de la actual Era Cristiana.

Se puede asegurar que el ciclo dionisiano disfrutó del favor de los papas y que desde Roma se realizaron esfuerzos para que se introdujera en las diferentes iglesias. Hay un documento en el que los estudiosos no han reparado bastante que lo confirma. En el año 538, el papa Vigilio escribió a Profuturo, obispo de Braga (que entonces era ya la capital del reino de los suevos de Galicia), una carta que probablemente fue la respuesta a algunas consultas que el obispo hispano había elevado a Roma. El papa le dice que, en el año siguiente —el 539—, se propone celebrar la Pascua el día octavo de las calendas de mayo (24 de abril), que es justamente el domingo señalado para la fiesta en el ciclo que Dionisio había elaborado en el 525, invitando al obispo bracarense a que hiciera lo mismo. No se sabe si Profuturo hizo caso al papa o no. Treinta años después, en los días de San Martín, las cosas no estaban en la iglesia de Braga tan claras como hubiera querido Vigilio, según se deduce del breve tratadito *Sobre la Pascua* del Dumiense.

El *Libro Pascual* de Dionisio

Los escritos reunidos en el *Liber Dionysii* son cinco. El primero es una carta del año 525, que el autor dirige al obispo Petronio, enviándole la obra y explicando y razonando la elaboración de su ciclo. Sigue el ciclo propiamente dicho que reproduce el último tramo decennovenal de San Cirilo de Alejandría y lo continúa con el magno ciclo de los noventa y cinco años del propio Dionisio, en el que por primera vez los años se enumeran por la Era Cristiana. La tercera sección es el conjunto de los *Argumenta Paschalia*, que consiste en un prontuario de preguntas y respuestas escuetamente enunciadas sobre cuestiones computísticas de carácter práctico que se plantean a la hora de confeccionar un calendario. Las dos últimas piezas son la traducción latina de una epístola de un obispo de Alejandría, llamado Proterio, a San León Magno (papa de 440 a 461), que trata de la fecha de la Pascua y, finalmente, una carta de Dionisio del año 526, titulada *De ratione Paschae*, y dirigida a dos notarios de la curia con precisiones prácticas acerca de las «intercalaciones» o «embolismos» en los años lunares del ciclo decennovenal.

La carta de Proterio, incluso en su versión latina, es anterior a las otras partes del *Liber*. Para Dionisio, el testimonio de un obispo del siglo anterior que ocupó una sede tan importante como la de Alejandría poseía un inmenso valor. Le servía de apoyo a su doctrina, que era la alejandrina, sobre cuándo se debía celebrar la Pascua y cómo se resolvían algunas de las dificultades que surgían al establecer la correspondencia entre los años hebreos y el calendario civil romano.

En la epístola al «primicerio», Bonifacio, y al «secundicerio», Bono, del año 526, refiere Dionisio que los notarios habían descubierto en los ar-

chivos de la curia romana un escrito del obispo Pascasino, a quien el papa León había confiado la presidencia del concilio de Calcedonia del 451. En ese documento se contendría una aprobación conciliar del ciclo de los 19 años como método para determinar la fecha de la Pascua y para concordar los calendarios lunar y solar, mediante las intercalaciones oportunas —que Dionisio llama ya, por primera vez, «embolismos», como después haría también San Isidoro—, y que deberían introducirse en determinados lugares del ciclo añadiendo un décimo tercer mes a ciertos años lunares. El trabajo de Pascasino habría añadido la noticia de que el ciclo decennovenal era también una tradición de los hebreos. El *De ratione Paschae* reitera cosas dichas en otros escritos del *Libro de Dionisio*, pero con un estilo imperativo que señala, por ejemplo, cuáles habrían de ser los años lunares del ciclo en que había que introducir los meses intercalares o embolísticos, que aumentarían hasta 384 los días de esos años. En esta carta no se mencionan ni los «años de Diocleciano» ni los de la Encarnación de Cristo. Ciertamente no lo pedía el contexto, pero también cabe pensar que la nueva era estaba ya admitida por los funcionarios eclesiásticos a los que estaba dirigida la epístola.

El prefacio y el ciclo

Los dos escritos principales del *Liber* son el prefacio —o carta a Petronio— y el propio ciclo del 532 al 626 de la Era Cristiana (*ab Incarnatione Domini* escribe Dionisio), en el que se detallan año por año las diversas variables cronológicas, astronómicas y computísticas que concluyen en fijar el domingo en que se ha de celebrar la Pascua en cada uno de esos años (que habrían sido los 249 a 343 de Diocleciano).

El ciclo es presentado como una adaptación o más bien, un traslado de los que habían compuesto para su iglesia de Alejandría los patriarcas Teófilo y Cirilo, que abarcaban 195 años, desde el 53 al 247 de la era de Diocleciano. El de Teófilo, dedicado al emperador Teodosio, era de cien años, y el de Cirilo, de noventa y cinco, desde el 153 al mencionado 247 del mismo emperador.

Dionisio se declara continuador de Cirilo, con el que se habían empezado a aplicar conceptos y prácticas computísticas destinadas a establecer con rigor correspondencias entre los calendarios lunares —de doce meses de 29 días y años de 354— y los solares de 365 días, mediante las intercalaciones regulares en el año lunar de siete meses complementarios en cada periodo de diecinueve años. En definitiva, una aplicación del ciclo de Metón a los propósitos y las necesidades de las iglesias cristianas. Cinco ciclos decennnovenales agrupados componen el gran ciclo de noventa y cinco años, al término de los cuales no solo el día correspondiente al 14 de Nisán hebreo, sino el domingo de la Pascua y su lunación coinciden con los mis-

mos del último año del gran ciclo —también de noventa y cinco años— precedente.

El acta fundacional de la Era Cristiana

La más notable diferencia del ciclo de Dionisio con el de Cirilo, cuyo último periodo decennovenal reproduce, consiste en que Dionisio no numera los años por los del imperio de Diocleciano, sino por la nueva era de Nuestro Señor Jesucristo, tal como explica en la carta-prefacio al obispo Petronio.

> «Como San Cirilo, escribe, empezó el primero de sus ciclos en el año 153 de Diocleciano y terminó el último de ellos en el 247, nosotros, al tener que dar comienzo el primero de los nuestros en el 248 de quien fue mas tirano que príncipe, no hemos querido relacionar nuestros ciclos con la memoria de aquel impío perseguidor, sino que hemos optado por encabezar nuestros años con la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo, a fin de que lo que fue el principio de nuestra esperanza y la causa de la reparación humana, es decir, la Pasión de nuestro Redentor, brillara más visiblemente».

Esas palabras de la carta de Dionisio a Petronio son el acta fundacional de la Era Cristiana.

Una vez tomada la decisión de contar los años —y la historia— por el tiempo transcurrido desde la Encarnación del Señor, Dionisio tuvo que ponerla en práctica convirtiendo en años de Cristo lo que en los libros de Cirilo de Alejandría eran años de Diocleciano. Como Dionisio reprodujo el último ciclo decennovenal de Cirilo precediendo inmediatamente al primero de los suyos, resulta que de una línea a otra se pasa del 247 de los *anni Diocletiani* al 532 de nuestro Señor Jesucristo, sin más explicaciones, pero con mucho trabajo de reflexión y cálculo. ¿Qué hizo o qué tuvo que hacer Dionisio para convertir los años de una «era» en los de otra?

La respuesta la ofrece el mismo Dionisio en el primero de sus *Argumenta Paschalia*, con una formula aritmética de validez general, en la que funcionan como unidad cronológica las «indicciones». Pone como ejemplo el año mismo en que él está escribiendo.

El «Argumento primero» dice así:

> «Si quieres saber cuántos son los años transcurridos desde la Encarnación del Señor, multiplica 15 (que son los años de una "indicción") por 34 (que son las "indicciones" completas desde la Encarnación hasta el año que se busca). Suman 510. Añade a éstos 12 de regularización (*anni regulares*, que serían los que aún no se habían cumplido de la "indicción" en que nació Cristo). Suman 522; agrega los de la indicción del año que buscas, en el ejemplo los del consulado de Probo el Joven (que es el año en que escribe Dioni-

sio), que es la tercera. Suman 525. Ésos son los años desde la Encarnación del Señor».

Las «indicciones», en aquella época, eran simplemente unas unidades de tiempo de quince años que se empleaban en las dataciones de leyes y documentos de la Iglesia y de los reinos que habían pertenecido al imperio o se incorporaban a su cultura, como los germánicos entre los que vivía Dionisio. Una persona ilustrada de esos espacios políticos sabía cuál era la «indicción» del año en curso y, además, en suelo itálico conocía los nombres del cónsul o los cónsules que para ese año había nombrado el rey de los ostrogodos.

Dionisio, cronista ordenado y meticuloso, cuenta luego hacia atrás los años de quince en quince, porque opera como si en el mundo romano se hubiera practicado siempre una cronología indiccional, sin reparar en que el sistema había sido implantado en el 287 (de la Era Cristiana) y sólo desde el 312 (de la Era Cristiana, 28 de Diocleciano) las indicciones se convirtieron en quincenales.

De esta manera, Dionisio se remonta hacia atrás por la cadena de los periodos indiccionales que habría habido de haber existido siempre ese sistema cronológico. En el que habría sido el tercer año de la «indicción» 32 de esa cuenta atrás —año quince de Tiberio— se encuentra Dionisio con la primera noticia cronológica sobre Jesucristo, que en ese año fue bautizado e inició su vida pública.

Los treinta años que tendría Jesús entonces sitúan el nacimiento del Salvador quince años antes de Tiberio y en una indicción tercera. Los doce años que aún faltaban de la «indicción» en que nació Jesús son los que Dionisio había llamado regulares o de regularización, cuando trataba de determinar el año de la Era Cristiana que se estaba buscando en su *Argumentum* primero.

TESTIMONIOS PALEOCRISTIANOS

Antiguas tradiciones cristianas, de las que se conservan testimonios por lo menos desde principios del siglo III, habían situado el Nacimiento de Jesucristo en Belén entre los años 41 y 43 del imperio de Augusto, al que se atribuye en todos los casos una duración de 56 años.

Tertuliano (c. 160-c. 240 d. C.), en el capítulo octavo de su libro contra los judíos, afirma que en el año 41 del imperio de Augusto nace Cristo, que dicho emperador le sobrevivió quince años y que el total de los años de su imperio fueron 56. Pero en ese mismo capítulo se le escapa a Tertuliano un *lapsus* difícil de explicar, pues dice que en el año 15 del emperador Tiberio fue la Pasión de Cristo y (o bien es un error de transmisión del texto del abogado de Cartago o una mala lectura por parte suya del pasaje en que

Lucas dice que en ese año 15 de Tiberio empezaron la predicación de Juan y la vida pública de Jesús).

Un siglo posterior al escrito de Tertuliano es la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, en cuyo libro primero, capítulo quinto, se lee: «El año cuarenta y dos del reinado (*βασιλεία*) de Augusto, que fue el veintiocho de la sumisión de Egipto y de la muerte de Antonio y de Cleopatra, con la que se acabó la dinastía de los Ptolomeos en Egipto, nuestro Señor y Salvador Jesucristo nació en Belén de Judea conforme a las profecías que se referían a él, al tiempo del primer censo (*ἀπογραφή*) de Quirino que gobernaba la provincia de Siria» (Antonio primero y Cleopatra después se suicidaron en agosto del año 30 a. C.).

San Jerónimo, en la cronología comparativa de su versión del libro II de la *Crónica* de Eusebio, señala el año 43 de Augusto para el Nacimiento de Cristo, y sitúa los suicidios de Antonio y de Cleopatra en el 15 del mismo emperador. Poco tiempo después, Orosio (m. c. 418) da el 42 de Augusto para el nacimiento de Cristo, igual que Eusebio.

Esas diferencias, además de cortas, pueden ser engañosas, por posibles errores en la transmisión de los textos o porque unos autores hayan empleado un cómputo inclusivo y otros uno exclusivo para contar los años de un reinado o la distancia temporal entre dos acontecimientos.

En todo caso, Tertuliano y Eusebio, en la *Historia*, parecen discrepar en un año; y el primero de ellos coincidiría casi exactamente con el abad Dionisio, que vivió y escribió trescientos años después que él.

Navidad y Era Cristiana

Para el sentir común de la cultura moderna, la Era Cristiana es una cronología de validez universal que tiene como punto de partida el Nacimiento de Cristo. Uno de los más usuales latinismos que acompañan a la mención de un año para distinguirlo de los de las épocas precristianas es *p. C. n.* (*post Christum natum*). Los historiadores, también los antiguos, pensaban así, e igual algunos padres de la Iglesia y otros escritores de la edad paleocristiana. Cristo para ellos entró en la historia con su Nacimiento en Belén.

Dionisio había contemplado la cuestión con una mirada exclusivamente teológica. Dios se hace hombre con la Encarnación, a la que por ello se ha de reconocer una prioridad sobre otros misterios. En su carta a Petronio, presentándole su ciclo y su libro, escribe que ha resuelto encabezar los años con la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo a fin de que brillara más visiblemente lo que fue el principio de nuestra esperanza y la causa de la reparación humana.

A partir del siglo IV, se presta una creciente atención en la Teología y en la Historia a la Natividad de Jesús, junto con la Epifanía, y no sin una

cierta distribución cultural e histórica. La Navidad es el gran día de Occidente y la Epifanía el de los griegos y las demás iglesias orientales. Las dos fiestas confluyen en pocos días y en su particular significación. El incremento de la difusión de los relatos evangélicos, con la adoración de los pastores (Lucas, un evangelista de Occidente) y la historia de los Magos (Mateo, evangelista oriental), otorga particular relieve a todo lo que rodea a la Natividad de Jesús.

Parece que se puede asegurar que en el año 336 se celebraba ya la Navidad en la Iglesia de Roma, según lo que se deduce de los fragmentos de un antiguo calendario. Hoy se acepta, además, que en el año 354 era, también en Roma, una fiesta completamente establecida. Es en esa primera mitad del siglo IV cuando la Iglesia sale a la luz pública como una institución reconocida y aceptada —incluso protegida— por el poder y por la opinión pública.

En el primer tercio de la centuria, bajo el impulso de Constantino, se desarrolló una importante operación a la vez arqueológica y arquitectónica en Palestina. Se buscaron y redescubrieron lugares históricos y se construyeron basílicas y otros templos. Bien por encargo del emperador, bien por iniciativa de ellos apoyada por el príncipe, Eusebio de Cesarea y Macario de Jerusalén, los dos más destacados obispos de Tierra Santa, fueron los principales promotores de la recuperación de espacios que se consideraban sagrados por su relación con la vida de Cristo. La principal obra histórica y religiosa de aquella época en Tierra Santa fue, ciertamente, la efectuada en torno al Santo Sepulcro y la construcción en su recinto de la basílica llamada constantiniana. Pero también se encontraron y redescubrieron ciudades y sitios en torno al mar de Galilea, y sobre todo en Belén (Judea) y Nazaret (Baja Galilea), que se convierten en dos nombres familiares para los cristianos instruidos y dos lugares de visita y devoción para los peregrinos de la Tierra Santa. A final del siglo IV, la peregrinación de la ilustre dama hispana Eteria se centró sobre todo en Jerusalén. En su relato aparecen recuerdos de Belén, de Betania, de Getsemaní, etc., y descripciones de fiestas o ceremonias como la Presentación en el templo o la Entrada triunfal en Jerusalén, que evocan al Jesús hombre de carne y hueso, el de la Navidad, más que al misterio de la Encarnación.

No faltan, sino que abundan, los historiadores que quieren ver en la Navidad Romana un ensayo de cristianización de fiestas paganas, desde las que estaban relacionadas con el solsticio de invierno a las Saturnales. Es más que posible que en algún momento las dos tradiciones —pagana y cristiana— se hayan enlazado en una síntesis histórica cristiano-romana, de las numerosas que seguramente se consumaron en ese siglo y los inmediatamente siguientes. Pero la Navidad tenía fuerza por sí misma y, en todo caso, fue su fuerza la que desplazó a la otra tradición.

También Dionisio, a las puertas de la Edad Media, relacionaba los días de la vida de Cristo con los fenómenos naturales, haciendo girar, por

así decir, todo el universo en torno al Salvador. Pero, fiel a sus convicciones, concede prioridad a la Encarnación de Jesús sobre el Nacimiento, igual que hizo al inventar la Era Cristiana.

En el *Argumentum decimoquintum* de los *Paschalia*, traza una especie de calendario en el que el sol, la luna y la tierra se mueven en torno a la vida de Cristo. En él hay un momento central: el equinoccio de primavera, en el que se cumplieron la Encarnación y la Pasión de Cristo.

> «El día en que Nuestro Señor Jesucristo nació de María Santísima en Belén, según la carne es aquél en el que empiezan a crecer los días (el primer solsticio, según Dionisio). El primer equinoccio, en que el día se iguala con la noche, ocurre en el día octavo de las calendas de abril (25 de marzo). Precisamente en ese día, el Arcángel Gabriel hace su anuncio a Santa María diciendo: el Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Por eso, el que nacerá de ti, será llamado Hijo de Dios. En ese día (octavo de las calendas de abril, equinoccio de primavera, 25 de marzo) sufrió Cristo la Pasión según la carne.
>
> El segundo solsticio es el día octavo de las calendas de junio (24 de junio), cuando nació San Juan Bautista, que es también cuando empiezan a decrecer los días. El segundo equinoccio es el día octavo de las calendas de octubre (24 de septiembre), día en que fue concebido Juan Bautista. A partir de aquí, el día se va haciendo menor en relación con la noche, hasta el natalicio de nuestro Señor y Salvador.
>
> Entre el día octavo de las calendas de abril y el octavo de las calendas de enero (25 de diciembre) se cuentan 271 días. De donde se deduce que, conforme a este número de días, Nuestro Señor fue concebido un domingo y nació en la feria tercera (martes), día octavo de las calendas de enero. El día de la Pasión se cumplieron 33 años y tres meses, que son 12.414 días.
>
> Conforme al número de días, se concluye que nació en una feria tercera (martes) y sufrió la Pasión en una feria sexta (viernes). Nació el día octavo de las calendas de enero y la Pasión fue el día octavo de las calendas de abril. Desde que fue bautizado Cristo Nuestro Señor se cuentan dos años y noventa días, que son, en total, 820 días. Todo ello incluyendo los bisiestos. Así, fue bautizado el día octavo de los idus de enero (6 de enero) y sufrió la Pasión, como he dicho antes, el día octavo de las calendas de abril, que fue sexta feria (viernes). En conjunto, comprendidos los bisiestos, son 1.241 días, más los otros noventa que hay entre el día octavo de las calendas de enero y el octavo de las calendas de abril».

Si uno reconstruye los cálculos aritméticos a que tan aficionado era Dionisio, se confirman sus apreciaciones. Los 12.414 días que habría vivido Cristo son 1.773 semanas, más tres días. Por tanto, si la Pasión fue un viernes (sexta feria), Cristo hubo de nacer en martes (tercera feria). Y si el 25 de diciembre, día de la Natividad, era martes, el 25 de marzo de ese mismo año, el día de la Encarnación, fue domingo.

IV
LA SEGUNDA LATINIZACIÓN DE EUROPA

EL LATÍN ANTIGUO Y EL TARDÍO

La primera latinización fue la que se produjo en la mitad occidental del imperio, tanto en Europa como en África de modo gradual, al paso de la colonización que acompañó y siguió a la conquista romana, entre el siglo III a. C. (Hispania) y los principios del II d. C. (norte de Britania y la Dacia).

Fue la obra conjunta de la presencia militar romana, de la acción política de los magistrados y de las leyes, de la implantación de la escuela, de los asentamientos coloniales, de los negocios y hasta de la religión y los aspectos sociales y festivos de la vida.

Esta primera latinización trajo consigo la progresiva sustitución de las lenguas locales por la de Roma y una homogeneización cultural del Imperio, que fue particularmente efectiva en algunos órdenes como el del idioma, de suerte que el latín no llegó a experimentar nunca en la Antigüedad una verdadera dialectalización.

Al desmembramiento del Imperio de Occidente, la suerte del latín fue diferente de unas provincias a otras. En algunos espacios geográficos se desarrollaron simultáneamente dos procesos distintos y aparentemente opuestos: el cultivo de un latín literario, todo lo conservador y tradicional que la época permitía y que la escuela enseñaba; y la práctica, incluso por escrito, de una lengua en que los vulgarismos de léxico y de gramática aparecen a cada paso. Probablemente es Hispania uno de los territorios en que más visible es este dualismo, aunque la documentación de la lengua más común sea reducida y casi se limite a las inscripciones y a algunas voces, locuciones o fórmulas incrustadas en textos literarios, técnicos, jurídicos, etc...[1].

---

1. FONTÁN, A.-MOURE, A. M., *Antología del Latín Medieval* (*ALM*), Gredos, Madrid 1987, 487 pp. y la bibliografía allí enunciada (pp. 43-47). GODMAN, P., *Poetry of the Carolin-*

En Francia, un elegante y artificioso poeta de origen itálico, Venancio Fortunato (c. 540-600), sería un representante de la primera de estas dos clases de lengua, y un laborioso y encantador prosista, Gregorio Turonense (c. 538-594), el típico responsable de un riquísimo depósito de vulgarismos de léxico y de gramática.

Pero la historia lingüística de las Galias en los siglos llamados oscuros no es igual que la de Hispania. Las lenguas germánicas pasaron por la península como de puntillas, si es que efectivamente llegaron a ser habladas en sectores de la población numéricamente apreciables.

Unas cuantas voces («guerra», «guarda», «guarnir», «tapa», «ganso», etc.), que en ciertos casos están representadas en lenguas vecinas por formas paralelas, y algún sufijo suelto, como el de «abadengo», «realengo», etc., son poca cosa para atestiguar el empleo de un idioma en un país durante un tiempo estimable. Es una suposición razonable y tácitamente aceptada por los estudiosos que los visigodos, e incluso los suevos, llegaron a Hispania empleando el latín o fueron muy pronto lingüísticamente asimilados por la población hispano-romana preexistente. Algo semejante parece que habría que admitir respecto de los ostrogodos de Italia —y pronto, además, de los imperiales— siempre al amparo del prestigio de la Iglesia de Roma, cuya lengua nunca dejó de ser el latín hasta el siglo XX.

Distinta debió ser la situación en las Galias, por lo menos desde el Loira hacia el Norte. Los reyes francos, y probablemente también sus nobles, necesitaron intérpretes[2]. Los ámbitos geográficos de los germanos de las Galias comprendían espacios más al Este, y pueblos determinados, como los francos, los alamanes o los burgundios; o eran un reino que se extendía, sin solución de continuidad, por territorios que habían pertenecido al Imperio y estaban muy romanizados (como los de Italia o Hispania); otros más fronterizos y menos asimilados o en los que se encontraban unos germanos casi recién asentados en el lado romano del *limes*; y otros, en fin, más al Norte y al Este, que nunca habían sido de Roma. Es decir, territorios en los que en estos siglos oscuros concurrían de algún modo, por parejas, o las tres juntas, las lenguas latina, vulgar y germana, cuyo dominio se atribuía a fines del siglo X como un mérito singular al Papa Gregorio V[3].

---

gian Renaissance, Duckworth, London 1985, XVIII y 364 pp., con la bibliografía allí citada pp. 349-353. WRIGHT, R., *Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France*, ARCA, Liverpool 1982, XII y 322 pp., con la bibliografía allí citada pp. 271-292. DÍAZ y DÍAZ, M. C., «El latín medieval español», ap. *Act. I Congr. Esp. de Est. Clás.*, Madrid 1956, pp. 559-579. GIL, J., «Notas sobre fonética del latín visigodo», *Habis*. 1, 2, 1970, 1971, pp. 1 ss., 1 ss.

2. Es verosímil que bajo Clodoveo comenzara una cierta latinización de los dominadores francos. Se publicaron en latín las *Leyes Sálicas*, consideradas una traducción de un original (quizá no escrito) en lengua «franca». Cuando, anteriormente, dos tribus francas se establecieron a ambas orillas del Rin, parece que allí se dejó de hablar latín.

3. Cf. MOHRMANN, C., *Études sur le latin des Chrétiens* II, Roma 1961, p. 152.

EL LATÍN RECOBRADO

Se entiende por segunda latinización de Europa el vasto y prolongado proceso histórico de recuperación del latín: la renovación, con características peculiares, de su estudio y de su práctica. Se puede considerar que arranca del último trecho del siglo VIII y de los ambientes carolingios y se prosigue con la extensión de esta lengua a regiones que no habían sido nunca alcanzadas por ella, ni por la cultura romana de la Antigüedad. Su resultado es el latín medieval, lengua europea de la *res publica clericorum*, segunda lengua y lengua de cultura en los diversos territorios particulares, lengua de la escuela, de las relaciones internacionales, del saber, de la religión, de la liturgia, del derecho y también de la creación literaria. Sus textos y su gramática fueron asimismo el modelo de la expresión de las lenguas nacionales particulares, y fuente inspiradora de las normas que gobiernan la progresiva transformación de estas hablas populares en lenguas escritas, lenguas literarias y lenguas de cultura.

Todo lo cual estuvo ocurriendo en el escenario geográfico europeo aproximadamente a lo largo de un milenio, si se cuenta como principio el singular hecho precursor de la introducción del latín y del cristianismo, sin romanización, en Irlanda, cuando todavía existía el Imperio de Occidente.

Pero, propiamente, esta segunda latinización arranca de la edad carolingia, que es cuando confluyen en torno al emperador intelectuales galos, germanos, itálicos, hispanos e insulares, que son significativos representantes de las varias experiencias culturales de Europa. Allí, además, es donde tiene lugar el encuentro de las tres lenguas, latina, romance y germánica del que existe un testimonio muy expresivo a mediados del siglo IX. Nitardo de San Riquiero, nieto de Carlomagno, incluyó textos romances y germánicos en su monografía histórica sobre las guerras y paces de sus primos, los hijos de Ludovico Pío[4]. La obra de Nitardo está compuesta en latín y en ella se intercalan los juramentos de paz de los reyes y de sus pueblos en la *romana lingua* y en la *teudisca,* que siempre se han entendido como el antiguo francés y el antiguo alemán.

En el siglo XIV, con los comienzos de la cristianización y latinización de Lituania, la vieja lengua del Lacio, en su versión medieval, alcanza los que quizá fueron los últimos territorios a que llegó en Europa durante la Edad Media, como lengua general y de cultura.

---

4. WRIGHT, op. cit. pp. 122-126.

LA COLONIZACIÓN LATINA DE EUROPA

El latín había recibido la voz Europa de la lengua griega en la que, tras unos comienzos imprecisos, se empleaba ya, por lo menos desde Heródoto, para designar una de las tres partes del mundo. Europa era, precisamente, la tercera y comprendía los territorios que se extienden, de Este a Oeste, desde el Don (Tanais) al mar océano, donde «arrebatadoras aguas separan Europa y África»[5], como decía ya en el s. II a. C. en sus *Anales* el poeta romano Ennio.

Más de un milenio después, en el siglo X y en ambiente germánico, el *Poema de Valtario* (*Walthari poesis*) es un testimonio de la viva continuidad de esa tradición. «La tercera parte del mundo, hermanos, —así empieza el poema, idealmente puesto en boca de un cantor— se llama Europa» (*Tertia pars orbis, fratres, Europa vocatur*). Es muy probable que el *Waltharius* fuera compuesto en San Gallen y, por tanto, en lugar enclavado dentro de un territorio que había sido romano y latinizado. Los estudiosos, sin embargo, consideran que debe aceptarse la versión de la historia del poema que ofrece el monje Ekkehart IV (c. 980-c. 1060) en las crónicas sangalenses. El autor habría sido un germano anterior al cronista y de su mismo monasterio, hombre no muy ducho en latín, cuya lengua ofrecía algunos visibles rasgos bárbaros. Pero, bien fuera por obra del poeta original, bien por la reelaboración que el cuarto Ekkehart, el cronista, se atribuye a sí mismo, los pueblos de esa Europa, tercera parte del mundo, se caracterizarían según el poema por su diversidad cultural: diversidad de civilización *mores* y *cultus* y de religión, y también étnica (*nomine*) y lingüística (*linguis*), *Europa... moribus ac linguis varias et nomine gentes / distinguens cultu, tum relligione sequestrans*[6].

No obstante la multiplicidad de lenguas y de cultura que él mismo proclama, el poeta, que se dirige a un público esparcido por todo el territorio europeo, acudió a expresarse en latín, que en el momento de redactarse el poema no era la lengua de ningún pueblo, pero que de algún modo era común a todos. Al ser entendida y cultivada por clérigos y letrados (*clerici*) resultaba hasta cierto punto *lingua franca* europea, idioma compartido por todos los ciudadanos de la *res publica clericorum.*

El latín de estos escritores del siglo X era una lengua aprendida en la escuela, empleada en la literatura y practicada como medio de comunicación para la vida cotidiana en los ambientes de eclesiásticos, de estudiosos, de funcionarios, etc.

---

5 *Oceani freta*, Cic., *Tusc.* I 45. *Europam Lybiamque rapax ubi dividit unda*, Enn., *Ann.* (VAHLEN, J.) 302; cf. Cic. supra.

6. Walth. 1-3. *ALM* p. 227.

Resultaba útil, e incluso necesaria, en el seno de la Iglesia y en las relaciones diplomáticas, siempre que se ponían en relación interlocutores de idiomas maternos diferentes de los distintos territorios de Europa.

Los autores de la época ofrecen testimonios de que ellos mismos hablaban las lenguas naturales o maternas particulares de sus pueblos, lo cual no dejaba de dar lugar a discrepancias a veces chocantes, en el momento de emplear luego el latín cuando se expresaban en él.

También en el Monasterio de San Gallen estuvo de paso en cierta ocasión el diácono itálico Gunzo de Novara, probablemente en el año 964. Durante un viaje de Italia a Alemania que realizaba, cargado de libros y rodeado de toda suerte de incomodidades, al servicio del Emperador Otón I, Gunzo tuvo un enojoso incidente con un joven religioso de San Gallen y con el propio maestro de éste. Al bajarse del caballo el diácono, aterido de frío y con las manos yertas, cruzó unas palabras en latín con el joven cenobita que había salido a recibirlo. Pero se le escapó un error o lapso en el empleo de los casos, poniendo un acusativo en vez de un ablativo. El Sangalense, que era un mozalbete petulante y además malhumorado, le reprendió muy severamente con unos versillos desvergonzados e injuriosos llamándole «viejo que merecía ser azotado como un niño de escuela»[7]. Gunzo narra el episodio en un largo escrito y ataca al joven sangalense, mientras se justifica él en medio de un vasto alarde de erudición literaria. Añade que él conoce muy bien la ciencia gramatical, aunque a veces no le salga la expresión correcta a causa del hábito de practicar su propia lengua vulgar —que más tarde se llamaría romance itálico— que se parece muy de cerca al latín: *licet aliquando retarder usu nostrae vulgaris linguae quae latinitati vicina est.*

El latín del joven sangalense, en cambio, era todo aprendido de sus maestros en la escuela monástica, a partir de una lengua que no se parecía al latín, según se puede deducir del conjunto del relato: era el latín típico de la cultura monástica superior del periodo inmediatamente postcarolingio, en el que sin duda imperaba la cuidadosa fonética, recomendada por Alcuino que no permitía que se dejara de pronunciar clara y distintamente ninguno de sus fonemas. El joven fraile, petulantemente instalado en su latín de escuela, «el latín medieval», desprecia al sabio erudito itálico que, probablemente por hipercorrección añadió una *-m* final, una de esas consonantes que él no solía pronunciar y la lengua italiana desconoce.

Se piensa, sin embargo, que la restauración de la pronunciación clásica del consonantismo latino no se impuso siempre en todo el continente, a pesar de la enorme influencia de la normalización gramatical que representaba Alcuino. Así en Abón de Fleury, autor gramatical de finales del si-

---

7. Gunzo, *Ep. ad Augiensis* II, III (*ALM* p. 233; *MGH, Quellen zur Geistesgesch.* II Bd. Weimar 1948; *PL* 136, 1285c-1286b.

glo X, la palatalización de *c-* y *g-* ante vocal anterior es presentada como un hecho, sin comentario ni de aprobación ni de rechazo[8].

No se sabe en relación con qué palabra había incurrido Gunzo en la *unius casus mutatio*. Es de suponer que en el real o aparente error gramatical del diácono de Novara pudo influir la pronunciación relajada del latín en los antiguos territorios romanos que habría dado ocasión a las palatalizaciones en el sistema consonántico y a la confusión de desinencias por pérdida de las finales y cambios de timbre de las vocales que las precedían.

Vicios de pronunciación de ese carácter son denunciados por Alcuino, que se esfuerza por devolver la grafía y la fonética del latín a los genuinos usos antiguos, tal como eran reconstruidos en la escuela. El de York, a quien muy bien podía atribuirse el título de maestro o pedagogo de Europa en tiempos de Carlomagno, insiste explícitamente en que, por ejemplo, *oratio* debe tener una *t* y no una *c* ante la *-i*, igual que *benedictio*: la corrupción, según se puede deducir sin más explicaciones es consecuencia o causa —o un hecho paralelo— respecto del fenómeno de la palatalización[9].

A lo largo del siglo IX y en el X son muy numerosos los documentos en que se reconoce ya que el latín que se emplea de ordinario en ellos es una lengua distinta de los idiomas comunes, aunque éstos no hubieran alcanzado nivel de lengua literaria y apenas de lengua escrita. En el epitafio del Papa Gregorio V (que era germánico, protegido de Otón III y procedente de Carintia) se dice que hablaba una lengua adjetivada con la palabra «francisca» que seguramente designaba una lengua germana (¿de *francus*?), vulgar (¿itálico?, ¿igual que Gunzo?) y latín, con lo cual podía enseñar a las gentes en tres idiomas: *usus francisca, vulgari et latina voce instituit populos eloquio triplici.*

El latín de la Romania y el insular

El latín de Gregorio V era el latín de Gunzo, el de los monjes germanos de San Gallen, el de escritores hispanos septentrionales como Félix de Urgel o Beato de Liébana, el de los mozárabes cordobeses como Álvaro, Eulogio, etc.[10]. Era lo que en un sentido histórico general, se entiende por

8. WRIGHT, op. cit. pp. 136 ss. Abbo Floriacensis, *Quaestiones grammaticae*, ed. GUERREAU-JALABERT, A., Paris 1982, pp. 16, 24, etc.

9. *ALM* p. 177.

10. Los escritores mozárabes cordobeses no parecen haber recibido influencia del «latín carolingio». Del estudio de WRIGHT se deduciría un notable retroceso del dominio del latín «escrito» por parte de los cordobeses del siglo IX respecto de lo que fue la escuela visigótica (pp. 151 ss.). Pero mozárabes fueron también Elipando de Toledo, que se escribía con Alcuino y Teodulfo de Orleans, el más notable poeta carolingio que había aprendido en escuelas hispanas de tradición visigótica.

latín medieval, fruto e instrumento de la segunda latinización de Europa, no sin que, en algunos territorios, resulte más apropiado considerarlo como una etapa más del proceso histórico natural de la lengua latina, sin verdadera solución de continuidad respecto de la Antigüedad.

Esto último puede afirmarse en relación con los autores itálicos e hispánicos, que corresponden a ámbitos culturales en los que no se habían interrumpido ni las tradiciones escolares, ni la presencia y el estudio de los autores antiguos, aunque las aulas hubieran pasado de ser las de la ciudad a ser las de la Iglesia, y esos escritores antiguos no fueran estudiados ni leídos como literatura, sino como almacén de saberes y como modelo para imitar y extraer de él lengua, estilo, expresiones, etc.

Los hispánicos mozárabes del Sur dependen directamente en lengua, contenidos e ideología de la cultura visigótica, igual que ocurría con sus escuelas. En la Península Itálica ni los primeros siglos de dominación lombarda ni la manifiesta decadencia de la ciudad de Roma, lograron tampoco cortar del todo el hilo de la historia.

Pero ya desde principios del siglo V se había empezado a vivir en el extremo occidental de Europa una experiencia lingüística y cultural que representaba una auténtica novedad en la cultura de expresión latina.

La isla de Irlanda (*Hibernia*) era conocida por los Romanos, que probablemente visitaron lugares de sus costas con empresas comerciales, y que la circunnavegaron obteniendo una cierta información de su geografía y de sus habitantes. Pero nunca se establecieron en ella y siempre permaneció al margen del Imperio. En el primer tercio del siglo V se puede asegurar que dio principio la evangelización de Irlanda, aunque quizá antes hubiera ya algunos focos cristianos. Con el cristianismo se introdujeron el latín, la escritura romana y las escuelas, al menos las vinculadas a establecimientos monásticos. Irlanda fue con ello el primer territorio que es cristianizado en latín, sin que hubiera habido una previa romanización[11].

En la vecina isla de Britania, la dominación romana se había extinguido a lo largo de diversos momentos, sucesivos también, que culminan en el primer tercio del siglo V: las noticias son ciertamente pocas y, en general, de fuentes indirectas. Pero parece verosímil que la romanización y la latinidad, en la medida en que estuvieron presentes y vivas a finales del siglo V en la isla de Britania, tendrían que ser un débil y superficial barniz, que permitía, por ejemplo, que los epitafios celtas o sajones se escribieran con caracteres latinos y poco más. Algunos arqueólogos e historiadores piensan que también se había perdido casi del todo, o del todo, el cristianismo que antes había llegado a haber.

---

11. MOHRMANN, C., *Études*... IV, Roma 1977, pp. 311 ss. sobre los *Scotti peregrini* (infra), cf. REYNOLDS-WILSON, *Copistas y filólogos*, Gredos, Madrid 1986, p. 330; particularmente el libro de LEVISON, W., *England and the Continent in the eighth century*, Oxford 1946, pp. 132-173.

La situación cultural de las dos islas en relación con el latín, y la necesidad de introducir esta lengua en el caso irlandés, o de asegurar su presencia en el británico, dieron lugar a que allí se hubiera de enseñar y aprender el latín, como segunda lengua, vinculada a la cristianización y sin el apoyo institucional de los esquemas políticos, y aún de la organización social urbana, que de una forma u otra existían en el continente que había sido romano.

Los irlandeses primero, y los británicos después bajo el estímulo de aquéllos, empezaron en seguida a manifestar la vocación migratoria que volverían a desplegar sus descendientes en la Edad Moderna. Los *Scotti peregrini* fundaron monasterios en el Norte y Centro de Inglaterra, y pasaron pronto al Continente, regando de abadías las antiguas Galias, los territorios germánicos y el Norte de Italia. Ellos mismos y sus sucesores continentales de las diversas regiones europeas cruzaron el antiguo *limes* del imperio en dirección Norte para extender el cristianismo —y con él, el latín— en pueblos y regiones que nunca habían sido de Roma.

La propia situación lingüística de estos focos cristianos insulares, establecidos en medio de una sociedad no latinizada y culturalmente ajena a las tradiciones de la Romania, facilitó el desarrollo de unas técnicas escolares y de unos hábitos que habían de mostrarse fecundos al difundirse por el continente.

En las Islas Británicas hubo un especial celo por la reunión y conservación de textos latinos antiguos tanto cristianos como paganos; se acumularon sistemáticamente saberes geográficos, históricos y de disciplinas afines, con la decidida voluntad de facilitar su manejo y preservación. Pero, sobre todo, se idearon unas formas de enseñanza aplicadas al latín, que se aprendía como modernamente una segunda lengua que no estaba destinada a sustituir a la primera, sino a ser empleada en ambientes, situaciones y contextos sociales y culturales delimitados.

Los rasgos que delineaban esa concreta y peculiar pedagogía no están expuestos organizadamente en ningún sitio. Es posible alcanzar a conocer algunos leyendo textos entre líneas y con toda atención. Los escritos gramaticales y ortográficos, como el de Alcuino, que había venido hasta la corte de Carlomagno procedente de York, atentamente examinados, son un importante punto de información.

No fueron los *Scotti peregrini* de las Islas Británicas la única fuente que vertió sus aguas en las caudalosas corrientes del llamado renacimiento carolingio. Con ella confluyeron personajes y tradiciones itálicas, algunas conservadas en las Galias y otras de origen hispano-visigodo, o más bien, a esas alturas de la historia de la Península Ibérica, hispano-mozarábico. La lengua latina que se aprendió y que se practicaba tendió a normalizarse en fonética, gramática y ortografía; el léxico se ensanchó al mismo tiempo que se depuraba y renovaba; los textos se leían y se copiaban con creciente

progresión después del pavoroso y casi total silencio de los cien años en torno al 700.

RASGOS GRAMATICALES Y SIGNIFICACIÓN CULTURAL

Esta lengua latina tiene unos rasgos fonéticos, morfológicos y sintácticos, que evolucionaron, sin duda, en el curso del tiempo y se diversificaron según los territorios, pero que la distinguen del latín antiguo y también del latín precarolingio.

La fonética estaba regida por el principio de que se leían todas las sílabas, y cada vocal pertenecía a una sílaba distinta. Se conservaban las consonantes finales (incluso *-m* y *-s*), en la poesía rítmica no se practicaba la elisión y, apenas, si acaso, la sinalefa. Las consonantes sordas *—t—*, *—c—*, ante vocal anterior (en hiato en el caso de la dental) recobran la pronunciación oclusiva (en Alcuino), pero después (como demuestra Abón) se generalizó su palatalización; las semiconsonantes, *—i—* y *—u—* se distinguen netamente de las vocales respectivas. Las vocales más abiertas o más cerradas de las series anterior y posterior no se confunden ni en la grafía ni en la lectura, etc., etc... (Algunos de estos principios son paralelos a los del canto, por ejemplo, «cada sílaba una nota»...).

La morfología se regulariza, y la sintaxis muestra peculiaridades bastante propias en el sistema verbal, en las conjunciones, en la oración compuesta, etc.[12].

El latín postcarolingio fue invadiendo el Continente, sin ahogar los gérmenes de las lenguas nacionales o comunes de los diversos pueblos. Más bien habría que decir que este renovado latín sería pronto, en el plazo de dos siglos, el molde en que tomarían forma las primeras manifestaciones literarias de las lenguas vulgares en tierras románicas, y también sajonas y germánicas. El latín ofrecía la escritura o grafía, gran parte de los contenidos y los esquemas literarios. La poesía rítmica latina altomedieval

---

12. Sobre los rasgos más comunes y a la vez más distintivos de la lengua latina medieval cf. *ALM* pp. 17-30; NORBERG, D., *Manuel pratique du Latin Médiéval*, Paris 1968, pp. 50 ss.; WRIGHT, op. cit. pp. 112 ss.; 135 ss.; p. 207 (conclusiones sobre el caso de Hispania, donde no se habría asimilado el latín medieval hasta el siglo XIII, conforme el concepto de latín medieval que desarrolla este autor). Las conclusiones finales de WRIGHT se hallan esquemáticamente expuestas en pp. 261-262, siempre según la brillante e ingeniosa hipótesis del autor que no ha encontrado todavía general aceptación. No habría habido en Francia y en España un «latín tardío» que luego sería el latín medieval y un latín vulgar, luego «protoromance» y después «romance», sino una sola lengua en cada comunidad (en Francia hasta el año 842 y en España hasta 1206) escrita en latín y hablada en «vernácula». Después de esas fechas se leería (en la Iglesia a la manera del latín medieval «con un sonido para cada letra»). En el estadio posterior, las dos lenguas (latín medieval y romance) se escribirían y pronunciarían cada una a su modo como dos lenguas diversas.

y la prosa de historiadores, cronistas y biógrafos, la de las homilías y de las cartas y hasta la de los tratados técnicos funcionaron como la cuna de las literaturas europeas, como su inspiración formal, de contenido y de estilo.

En una palabra, podría decirse que el latín medieval y su literatura, tal como se manifestaron en este momento postcarolingio de la segunda latinización de Europa, constituyen el contexto histórico, el ambiente cultural, el estímulo y el marco en que podrían empezar a producirse poco después del año mil las primeras manifestaciones literarias de las lenguas europeas medievales y modernas, es decir los primeros pasos en el camino de su transformación en lenguas de cultura. Las grandes creaciones posteriores del espíritu de los pueblos de Occidente no habrían tenido voz, ni quizá vida, sin la benéfica acción de la cultura medieval de lengua latina.

Al tratar de estos asuntos y de otros similares saltan siempre a las mientes, de forma directa o indirecta, el nombre de Carlomagno y el mundo carolingio. Algunos historiadores piensan que el emperador de Aquisgrán se beneficia en su prestigio de figura cumbre de la historia, de una tradición cultural cuya aceptación resulta cómoda y para la que él es un símbolo expresivo. Al fin y al cabo el Imperio carolingio, con sus territorios centrales y sus marcas fronterizas, abarcaba menos extensión que la mitad latina del antiguo Imperio Romano; y más de la mitad de lo que después se entendió por Europa quedaba fuera de sus límites. Pero los carolingios pensaban en términos europeos, o, al menos, acudían a hablar de Europa como su horizonte cultural o su destino histórico. En la generación del Emperador y en las inmediatamente siguientes se unen más de una vez los nombres de Carlos y de Europa.

Un autor coetáneo del emperador, que muy bien pudo ser el propio Eginardo[13], compuso un largo poema en hexámetros cuantitativos con ocasión del encuentro en Paderborn del Emperador y el Papa León III. En su primera sección hay un panegírico de Carlos y una descripción de los proyectos y trabajos en la construcción de la ciudad imperial de Aquisgrán en que estaba empeñado.

La ciudad será la Roma del futuro (*alta... venturae moenia Romae*), o la segunda Roma de nuevo florecida (*Roma secunda flore novo*). El rey Carlos es cabeza del mundo (*caput orbis*), el honor del pueblo (*populi... decus*), pero también el faro resplandeciente que ilumina a Europa (*Europae... celsa pharus cum luce coruscat*) y la venerable cima o cumbre de Europa, el mejor de los padres, héroe y Augusto (*Europae venerandus apex, pater optimus, heros, Augustus*)[14].

El nieto de Carlomagno antes citado, Nitardo, fue brillante historiador de sus parientes los hijos de Ludovico Pío. Antes de empezar el relato

13. GODMAN, op. cit. pp. 22 s.
14. GODMAN, op. cit. pp. 196 ss. (versos 98, 94 s., 12, 93 s. respectivamente).

de las disensiones de éstos, traza en un par de líneas un elocuente retrato de la situación del mundo a la muerte del Emperador Carlos. Nitardo de San Riquiero escribe que al fallecer en la flor de la ancianidad el emperador Carlos, merecidamente llamado «el Grande», *omnem Europam omni bonitate repletam reliquit* [15].

A la muerte del emperador, lo que después se entendería por Europa, en territorios, pueblos, cultura y realizaciones históricas, no existía aún. Pero es en el ambiente carolingio donde comenzó a aglutinarse esa futura Europa, cuyo espíritu se forjará en el seno de la cultura latina medieval, de la que tomaba, además, la palabra en que expresarse. Entre los bienes de que el Emperador a su muerte dejó henchida a Europa estaban el latín y las técnicas y la experiencia para enseñarlo y entenderlo como segunda lengua. El latín carolingio sería la viga maestra del latín medieval, concebido y practicado como lengua de cultura.

Vastos territorios del centro de Europa, en los que se asentaron pueblos germánicos, eslavos, magiares (los ávares del poema de Valtario) y del Norte, serían dotados de religión, de escritura, de leyes, de instituciones públicas, de modos de vida, de tecnología, de arte, etc... gracias a la introducción de la vieja lengua de Roma como lengua de cultura. Desde ella, además, se provee de normas, y de modelos a las propias hablas naturales a lo largo de los siglos en que se desarrolló esta segunda latinización de Europa: lo cual aún se proseguiría, incluso con territorios y con pueblos que antes no habían recibido ni el cristianismo ni el latín, en el siglo XIV, como sucedió con los lituanos de orillas del Báltico.

---

15. Nithardus I *praef.* (*PL* 116, col. 45). Ed. «Les Belles Lettres» (con traducción francesa) de LAUER, Ph., Paris 1964 (2ª ed.), p. 4.

PROCEDENCIA DE LOS CAPÍTULOS

LOS CLÁSICOS LATINOS, LIBROS PARA LEER

«Los clásicos latinos, libros para leer», *Nuestro Tiempo* 284, Pamplona 1978, pp. 133-158.

EXCURSUS SOBRE LA VOZ *CLASSICUS* Y LOS AUTORES CLÁSICOS

Apéndice de *Los clásicos norma y modelo de decir*, Unión Editorial, Madrid 1990.

UNA CULTURA DEL LIBRO Y DE LA PALABRA

«Una cultura del libro y de la palabra», *Los clásicos como pretexto*, Editorial Universidad Complutense, Madrid 1998, pp. 177-190.

LA REVOLUCIÓN DE LOS MONÁRQUICOS. COMENTARIO A RONALD SYME

«La revolución de los Monárquicos. Comentario a Ronald Syme», *Historia 16* 164, Madrid 1989, pp. 116-119.

TITO LIVIO HISTORIADOR Y RETÓRICO

«Tradición historiográfica y arte retórica en la obra de Tito Livio», *Faventia* 5, Universidad Autónoma de Barcelona 1983, pp. 5-21.

«Los géneros literarios de la historiografía romana y la obra de Tito Livio», *Auguralia*, Estudios de Lengua y Literatura Griega y Latina, Universidad Autónoma, Madrid 1984, pp. 113-120.

EL GRIEGO DE TITO LIVIO

«El griego de Tito Livio», *Estudios Clásicos* 87-88, *Apophoreta Philologica*. Homenaje a Fernández Galiano, Madrid 1984, pp. 81-104.

LA HISTORIA COMO SABER POLÍTICO

«La Historia como saber político en Livio y en la cultura romana», *Estudios de Historia Antigua*, Cuadernos de la Fundación Pastor 21, Madrid 1976, pp. 131-157.

HISPANOS Y POSTCLÁSICOS

«Escritores hispanos en el siglo de Columela», *Estudios sobre Columela*, editores José María Maestre, Luis Charlo Brea, Antonio Serrano Cueto, Cádiz 1997, pp. 15-34.

LOS ANNEOS DE LA BÉTICA

«Los Anneos de la Bética», *Bivium*. Homenaje a M. C. Díaz y Díaz, Editorial Gredos, Madrid 1983, pp. 107-119.

SÉNECA POLÍTICO Y FILÓSOFO

Séneca político y filósofo, Madrid 1997.

LA MONARQUÍA DE SÉNECA

«La monarquía de Séneca», *Anejos de Gerión* II. Homenaje a S. Montero Díaz, Editorial Universidad Complutense, Madrid 1989, pp. 219-245.

EL SABIO EN LA CIUDAD

«*Graeci Euthymian... ego tranquillitatem voco* (Sen. *Dial.* 9, 2, 3)», *Athlon*. Homenaje a F. Rodríguez Adrados, Editorial Gredos, Madrid 1987, pp. 247-269.

SÉNECA Y LA PROVIDENCIA DE LOS DIOSES

«*De Providentia* y la cronología de las últimas obras de Séneca», *Emerita* 18, Madrid 1950, pp. 367-376.

LA RETÓRICA EN LA LITERATURA LATINA

«La Retórica en la literatura latina», *Estudios Clásicos*. Actas del V Congreso Español de Estudios Clásicos, Madrid 1978, pp. 285-317.

GRAVITAS ROMANA

«*Gravis, gravitas* en los textos y en la conciencia romana antes de Cicerón», *Emerita* 31, Madrid 1963, pp. 243-283.

MARCO FABIO QUINTILIANO, *VIR BONUS DOCTOR DICENDI*

«Marco Fabio Quintiliano, *vir bonus doctor dicendi*», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 15, Madrid 1998, pp. 247-258.

TENUIS... MUSA? LA TEORÍA DE LOS *CHARACTERES* EN LA POESÍA AUGÚSTEA

«*Tenuis... Musa?* La teoría de los *characteres* en la poesía augústea», *Emerita* 32, Madrid 1964, pp. 193-208.

ANÁLISIS ESTRUCTURAL DE LA POESÍA: UN COMENTARIO A HORACIO, C. III 30

«Análisis estructural de la poesía: un comentario a Horacio, Od. III 30», *Estudios Clásicos* 48, Madrid 1966, pp. 123-133.

MARCIAL Y ESTACIO: DOS VATES CONTEMPORÁNEOS, DOS POÉTICAS OPUESTAS

«Marcial y Estacio: dos vates contemporáneos, dos poéticas opuestas», *Actas del Simposio sobre Marco Valerio Marcial, poeta de Bílbilis y Roma, Calatayud, Mayo 1986*, Universidad Nacional de Educación a distancia y otros, Zaragoza 1987, pp. 341-355.

LA REVOLUCIÓN DE CONSTANTINO

«La revolución de Constantino», *La Conversión de Roma. Paganismo y Cristianismo*, editores José María Candau y otros, Ediciones Clásicas, Madrid 1990, pp. 107-150.

SAN AGUSTÍN, INTELECTUAL ROMANO Y PADRE DE LA IGLESIA

«San Agustín, intelectual romano y Padre de la Iglesia», *Verbo de Dios y palabras humanas*, en el XVI centenario de la conversión cristiana de San Agustín, edición dirigida por Marcelo Merino, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1988, pp. 99-116.

DOS MIL AÑOS DE ERA CRISTIANA

Dos mil años de Era Cristiana, Ediciones Nueva Revista, Madrid 1999.

LA SEGUNDA LATINIZACIÓN DE EUROPA

«La segunda latinización de Europa», *Excerpta Philologica* I, 1, Cádiz 1991, pp. 209-219.

COLOFÓN

UNAS PALABRAS SOBRE EL LATÍN Y LA CULTURA DE NUESTRO MUNDO

Invitado el autor de este libro a desarrollar la conferencia inaugural de las «Ferias Latinas», celebradas en Mallorca en 1983, ofreció a sus oyentes estas reflexiones generales sobre algo de lo que ha representado el latín en la cultura occidental.

DE LAUDIBUS LATINI SERMONIS ORATIO

Omnium linguarum quibus ubique terrarum et cuncta per saecula ad humanitatis artium doctrinaeque commercium genus humanum usum est, nulla umquam exstitit quae, aliquo quidem modo, latino sermoni par dici potuisset. Hic hodiernus conventus noster et strenuus labor a benemerentibus Maioricensium Feriarum auctoribus explicatus, ad illam singularem latinae linguae condicionem, qua nulla alia fruitur, certe attinent.

Sed priusquam hanc secretam uel potius absconditam proprietatem, quae latinam linguam inter ceteras distinguit, vobis aperiam, paucis absolvam quid, meo certe iudicio, cum in huius prolusionis contextu de culturae linguis mentionem faciam, intelligi debeat. Insuper, mihi etiam explanandum videtur quo vinculo haec nostra in venustissima Maioricensi insula coadunatio, ceteraeque Feriae iam pridem aliis locis peractae, veterum romanorum sermonis peculiari ingenio nectantur.

Venimus enim his Feriis celebrandis viri atque feminae linguis dissoni et nationibus varii, vitae ratione et munere diversi, numero frequentes, at tales qui omnes congregati sumus ut latine ad invicem loqueremur et ad veterum recentiumque scriptorum libros latine editos legendos et accurate perpendendos. Sic et nos pro virili parte aliis inceptis, quae tam in Europa quam alibi gentium et civitatium eodem spectant, vires nostras iungemus,

et latini sermonis instaurationi ad hominum populorumque inter se commercium consulere valebimus. Quod nisi serium esse iudicaremus, iocus tantum aut nugae nobismetipsis videretur. Nunc enim nullus est populus aut hominum coetus qui latine loquatur, et hac lingua ad sermonis communionem cum aliis nationibus gens nulla utitur, neque, sicut in medio quod dicitur aevo et in renascentium litterarum saeculis contigit, est nunc ulla sapientium res publica quae hunc sermonem tamquam suam particularem loquelam prae se ferat. Ecclesia vero catholica et ipsa aegre iactari potest se linguam latinam ut suam propriam vere custodisse, etsi usque adhuc diplomata ceteraque documenta a romana Curia data latine scribendi morem teneant et aliquando in sacris caerimoniis quidam ritus latine peragi curentur, praesertim cum propter frequentiam Christifidelium e variis nationibus optio nullius particularis sermonis, sine aliorum offensione, dari posset.

In hac rerum serie recensenda nec temere nec ludicre operatus sum. Potius aestumo me quasi compendium latinitatis historiae saltem, per summa capita, elaboravisse. Nam in eo continentur tam primae origines Urbis et prisci Latii tempora, quam liberae rei publicae et Romani Imperii aetates; praeterea autem mediaevalia et renascentium litterarum saecula. Demum vero haec praecedens dinumeratio complectitur haud copiosam sed magni ponderis auctorum manum, qui sicut Spinoza, Leibnitz, Locke, Newton, Gauss et ceteri iis similes, latina lingua usi, iecerunt fundamenta supra quae scientiae et artium novae res duobus proximis saeculis aedificatae sunt.

Nam lato sensu verbi, id est, eum accommodando ad societatis anthropologorum et ethnographorum mentem, omnes linguae sunt certe culturae linguae, eo quod ad humanas res dicendas aptentur et nihil humani alienum ab hominum cultu, ut ait Terentius in persona Chremetis, dici potest.

Sed si rem in maiori ponere discrimine et summa cum cura scrutari volemus, eas tantum culturae linguas dicemus quarum ope homines functi sunt ad creandas, describendas et aliis tradendas notiones et virtutes sapientiae, morum, artium, litterarum, religionis et aliorum institutorum quae constituunt verae humanitatis cultum seu eam civilium rerum consuetudinem, quae communi vocabulo cultura appellatur. Haec autem idiomata plurima praecedentibus saeculis fuerunt. Immo etiam unum adhuc adicere debeo et id est: quod potest etiam accidere, ope novarum seu veterum gentium expergefactae conscientiae, quae vulgo «nationalismus» dicitur, ut plures linguae quae adhuc animi culturae fastigium nondum aequaverunt, non multo post tempore id attingere valeant.

Singularis nota, qua latinus sermo inter alios distinguitur, consistit in huius linguae propria historia eiusque munere in rerum humani generis evolutione. Non agitur hic de aliqua mea peculiari sententia, e naturali studio eorum qui hanc linguam sicuti rem nobis propriam pertractamus, genita. Per plus quam viginti saecula latinus sermo fuit sicut maternus sinus aut

historiae spatium commune, ubi omnes humanitatis et culturae artes earumque fructus hospitium invenerunt: non solum quae in latino orbe nata sunt, sed multa alia aliunde genita.

Simul autem ex latina lingua originem ducunt, velut familiari nexu, romanici qui dicuntur vulgares sermones, qui in culturae linguas, a Dante Alighierio vulgaria illustria dictas, se converterunt. Dum simili quodam progressu aliae modernae linguae quae e latina principium non trahunt et hodie culturae linguae sunt, ab illa tamen acceperunt et scripturae apices et exemplaria quae earum novi scriptores imitarentur.

Haud multum contendam argumentis exquisitis niti ut aliquid manifestum, quod vobis, his Feriis astantibus, probari non est necesse, demonstrem. Assertionem vero meam illustrare debeo quibusdam exemplis quae eam roborent.

Duo sunt copiosi amnes, extra italicum solum nati, qui universam culturam latino sermone explicatum aluerunt: nempe graeca quae dicitur *paideia*, in litteris sive humanitatis artibus praecipue consistens, id est graecorum artes, ut ait Horatius, et christianitas. Haec prorsus Romam, et in totum latinum orbem, venit graecorum ope et per graecam linguam, commiscendo etiam graeco sermoni et graecas inter traditiones, religiosam et humanam culturam populi hebraici quae in libris Veteris Testamenti est collecta. Hoc demum maximi momenti est duabus de causis. Primo enim loco quia ibi continentur res quae totius mundi universale patrimonium sapientiae factae sunt, velut historicae narrationes quae historiam sacram constituunt et communis omnium thesarus sunt quaedam naturae et hominis imago, unius tantum Dei creatoris et omnipotentis conceptus, sacri ritus, litterarum genera hebraeorum et cetera alia, quae omnia uberrima fuisse tam in antiqua christianitate quam in medii aevi et recentioris aetatis cultura atque temporibus constat.

Sed est alia secunda ratio quae praecedenti additur: hebraici sacri libri fuerant ex sua originali lingua graece interpretati, inter III et II saeculum a.C.n. in Aegypto, apud Alexandreae urbis iudaicas colonias. Haec fuit prima translatio universae litterarum historiae in aliam differentem linguam ab hominibus absoluta. Id acciderat inter linguas tam diversas quam esse possunt hebraica et graeca, quae nulla familiari neque historica cognatione ligantur.

Latinae enim interpretationes et Homeri Odyseae et graecorum dramatum ab Andronico, mediante saeculo III a.C.n, elaboratae, sunt posteriores quam primordia graecae vel alexandrinae Bibliae. Insuper in eis actum est de operibus graecis latine reddendis, id est, in iis, agitur de interpretatione inter eiusdem familiae linguis. Praeterea haec dua translationum genera comparari non possunt sub linguae specie. Etsi Andronicus, ut e quadraginta et sex Odysseae latinae servatis fragmentis infertur, nisus est graecum exemplar ad litteram vertere qua, non iudicavit se compulsum

esse adamussim et ea religione qua alexandrini interpretes, tam Iudaei quam Graeci, tenebantur in transferendis in alienam linguam Sacris Scripturis quae ab ipso Deo inspiratae putabantur.

E graecis fontibus proveniunt praeterea spiritualis afflatus et exemplaria ipsa a quibus latinae litterae procedunt. Sic evenit et in Plauti atque Terentii fabulis, et in ceteris litterarum generibus, tam in orationibus, quam in narrationibus sive soluta oratione sive carmine compositis.

Antequam graecorum cultus floreret et multo prius quam in latinam linguam eorum opera verterentur, fuerunt et in Asia et in Maris nostri litoribus, tam ab oriente quam ab occidente, aliae culturae quae altum fastigium assecutae sunt in artibus et in aliis operibus. Fuerunt etiam potius barbarae nationes, sicut hispanae, gallicae et britannicae gentes, quarum aliquae scripturam possederunt. Anno enim vigesimo sexto p.C.n. in Hispania gentes mediterraneae adhuc antiquam earum nativam linguam loquebantur, ut legitur apud Tacitum historicum in libro IV Annalium.

Omnes etenim illae magnae culturae, sive quae in Aegypto aut in Assyria aut in Babylone, sive quae apud Carthaginem aut Tartessos in occidente exstiterunt, in quantum illapsae non sunt in magnum et commune flumen latinae linguae, directe vel indirecte –id est per interiectum graecorum–manserunt in semetipsis clausae, ab aliorum populorum moribus sive litteris separatae. Forte magni momenti fuisse potuerunt sed relegatae in marginem rerum humanarum memoriae opera non dederunt generali humani generis historiae. Sunt enim peculiaris alicuius populi historiae, sive potius «archaeologia».

Illae etiam aliae pristinae culturae quae submersae fuerunt ab aestuoso impetu graecoromanae irruptionis, vel simpliciter latinae, sunt etiam pura archaeologia. Dum contra iustus et potens rerum humanarum amnis cursus, qui universalem historiam instituit, perseveravit per antiquum et medium aevum latinam linguam colendo et graecas remotas traditiones in ea abditas servando, quas inter christianitas ipsa, iam latine loquens in primis fuit.

Sed haec omnia alterum etiam vultum ostendunt, sicut numismata qui faciem et tergum habere solent. Quia haec magna et latissima via humanitatis et culturae quae est et fuit latina lingua in varia dissimiliaque bracchia dividitur, sicut accidi solet fluminibus iuxta mare, in ostiis eorum, ubi figura deltae saepe describitur.

Id est quod contigit in cultura romanicorum sive vulgarium sermonum et in germanis linguis, quorum litterae inventae vel natae sunt latinas transferendo vel imitando. Sufficiunt ut exempla germanae linguae libri Bibliae a Luthero translati, et ut anglica exempla Chaucerii narrationes sive novellae. Idem demum accidit cum aliis magnis litterarum operibus quae compositae sunt in linguis quae sive earum natura sive historiae ratione in alphabetis a latino alienis excussae sunt.

In cursu huius communis itineris, ut antea dixi, effecta autem sunt exemplaria litterarum, sed etiam fundamenta scientiarum ex quibus natae sunt novae technologiae.

Non postulo quidem quod sine latino sermone universus mundus ab hodierno alius penitus fuisset. Sed sine haesitatione affirmare audeo hunc nostrum modernum mundum et cuncta grandia lucra saeculis elapsis comparata, non parta fuisse sine latinae linguae causa quae operata est velut humanitatis et litterarum cardo, quo omnia iunguntur.

Ideo omnia consilia cunctique conatus ad latinam linguam recuperandam intenti, sunt tamquam ad fontes pristinos reditus sive renascentium litterarum iterato instauratio, sicuti dicebant viri eruditi saeculi XV. Qui ita retro respicere sciunt, certe et ipsi ditantur et in futura tempora beneficum influxum inferunt.

Hae Feriae Latinae sunt modesta collatio nostri omnium huic inmenso operi: sunt labor quidem, sed laetus. Nos certiores facti sumus qualem et quantum fructum non solum nosmetipsi, sed etiam universus culturae ambitus quo celebrantur obtinebit.

In epilogo huius meae prolusionis, ab imo pectore mea vota effundam, quae eo tendent ut Feriae Maioricenses felices faustaeque sint et vos omnes, tam hispani quam alienigenae iis frui possitis, dum vestrae patientiae, auditores mei, demum gratias quam maximas referam. Romanorum habitum repetendo, finem orationis demum faciam verbis ab illustri poeta latino inspiratis et «bene Ferias», «bene Suitbertum», «bene Barbaram» libentissime dicam. Vos omnes, valete. Dixi*.

*. El profesor Suibert H. Siedl, del Consejo de Dirección de la Fundación LATINITAS de la Santa Sede y la doctora Bárbara Pastor Artigues, catedrática de Lengua Latina, fueron los organizadores de las Ferias Latinas de Mallorca de 1983.